فتوح الغيب

في الكشف عن قناع الريب

وهو حاشية الطيبي على الكشاف

للإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي
المتوفى سنة ٧٤٣هـ رحمه الله تعالى

الجزء الأول

مقدمات التحقيق وتفسير الفاتحة

مقدمة التحقيق
إياد أحمد الغوج

القسم الدراسي
د. جميل بني عطا

المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب
الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

فتوح الغيب

فتوح الغيب

في الكشف عن قناع الريب

تأليف: الإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي

الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية بالأردن: (٢٥٣٣/ ٧/ ٢٠١٠)

الرقم المعياري الدولي: ٩٧٨٩٩٥٧٢٣١٨٠٤

جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم
وحدة البحوث والدراسات

ص.ب: ٤٢٠٤٢ دبي - الإمارات العربية المتحدة
هاتف: ٢٦١٠٦٦٦ ٤ ٩٧١ +
فاكس: ٢٦١٠٠٨٨ ٤ ٩٧١ +
الموقع على الإنترنت: www.quran.gov.ae
البريد الإلكتروني: Rs@quran.gov.ae

أسهم في نشر هذا الكتاب



ADIB مصرف أبوظبي الإسلامي

قالوا في كتاب الكشّاف

الكشّاف كتابٌ عظيمٌ في بابه، ومُصَنّفه إمامٌ في فنّه.

الإمام تاج الدين السُّبكيّ

من التفسير ما يرجعُ إلى اللسـانِ من معرفةِ اللغةِ والإعراب والبلاغة في تأديةِ المعنى بحسبِ المقاصِد والأساليب... ومِن أحسَنِ ما اشتمل عليه هذا الفَنُّ من التفاسير كتابُ الكشّاف للزمخشريِّ من أهل خَوارزم العراق.

العلّامة ابن خَلدون

الكشّافُ هو الكافـلُ في هذا الفَنّ، اشتُهر في الآفاق، واعتنىٰ الأئمة المحقّقون بالكتابة عليه.

الحافظ السيوطيّ

قالوا في حاشيةِ الطِّيبيّ

وصلَ إلينا في هذه العصور تأليفٌ لبعض العراقيّين، وهو شرَفُ الدين الطِّيبيّ، من أهل توريز من عراق العَجَم، شرَحَ فيه كتابَ الزمخشريّ، وتتبّع ألفاظَه، وتعرَّضَ لمذاهبه في الاعتزال بأدلةٍ تزيّفُها، وتبيِّن أنّ البلاغةَ إنما تقعُ في الآية على ما يَراه أهلُ السُّنة، لا على ما يراه المعتزلة، فأحسَنَ في ذلك ما شاء، معَ إمتاعِه في سائر فنون البلاغة، وفوقَ كلِّ ذي عِلم عَليم.

العلامة ابنُ خَلدُون

شرَحَ الكشّافَ شرحًا كبيرًا، وأجابَ عمّا خالَفَ مذهَبَ السُّنة أحسَنَ جواب، يَعرِفُ فضلَه مَن طالعَه.

الحافظ ابن حَجَر

حاشية الطِّيبيّ على الكشّافِ هي أنفَسُ حواشِيهِ على الإطلاق، معَ ما فيها مِن الكلام على الأحاديثِ في بعض الحالاتِ إذا اقتضى الحالُ ذلك على طريقةِ المحدِّثين، ممّا يدلُّ على ارتفاع طبقتِه في علمَي المعقولِ والمنقول.

القاضي الشوكانيّ

كلمة
المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، خاتم النبيين وإمام المرسلين، وخير خلق الله أجمعين، ورحمة الله للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فإن القرآن الكريم هو الرسالة الخاتمة، والمعجزة الخالدة، أنزله الله سبحانه على قلب رسوله وحبيبه محمد ﷺ، فسطعت أنوار معرفته، وتجلت أسرار إعجازه، وأخذت روعة بيانه بالألباب، وأسرت القلوب والأفئدة، وتحدّى الأولين والآخرين من الثقلين أن يأتوا بمثله، فقال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وأدرك المخاطبون أنهم أمام بيان معجز، فأذعن الإنس والجن بأنه كلام الله جلَّ شأنُـه، ونطق لسان العدوّ اللدود له بأنّ «له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنه لَيعلو ولا يعلى عليه، وما يقول هذا بشر»، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الحشر: ٢١]، ولا غَرْوَ، فإنه حبل الله الـمتين، والنور الـمبين، والصراط المستقيم، والحجة الباقية إلى يوم الدين، لا يشبع منه العلماء، ولا تنقضي عجائبه، وقد

تكفّل الله سبحانه بحفظه، وصانه أن تصل إليه يد التحريف والتبديل، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩].

ومنذ أن أنزل القرآن على الرسول الكريم ﷺ، صار شغل الأمة الشاغل، تلاوةً وتعبُّدًا، وتعلمًا وتعليمًا، وحفظًا، وعملًا، وتدبرًا وتزكية، وأفرغوا في تفسير نصوصه وتحليل خطابه والكشف عن كنوزه كلَّ طاقاتهم، فتحقق للقرآن الكريم من العناية والحفاوة ما لم يتحقق قطُّ لكتاب سمـاويٍّ أو أرضي، ولن يتحقق ذلك لغيره أبدًا، وهيأ الله تعالىٰ لكتابه الكريم أقوامًا من شعوب وقبائل شتى، عربًا وعجمًا، يتسابقون ويتنافسون في خدمته، والذود عنه، فخرجوا بأنواع شتى من أصناف التفسير والتحليل، وكثرت مؤلفاتُ أهل العلم في تفسير الكتاب العزيز، فمنها ما عُني بلغته وإعرابه، ومنها ما عُني بالمروِيّ المأثور في تفسيره، ومنها ما عُني باستخراج الأحكام الفقهية منه، ومنها ما عُني ببلاغته وأساليبه. ومن الذين عُنُوا بذلك أعظم عناية الإمامُ الزمخشري، فقد نحى في التفسير منحًى بلاغيًا، لإبراز روائع القرآن البيانية، وأسلوبه الساحر المعجِز، فحاز في هذا المضمار قصَبَ السبق، وصار «كشّافه» موردًا نهل منه كل من رام الوقوف على أسلوب القرآن وبيانه، وجمال نظمه، وفنون تعبيره.

أقبل أبو القاسم الزمخشري على تفسير القرآن في أواخر سنة **٥٢٥هـ**، وقد عَرف الناس مقامَه فلقّبوه بـ(العلامة)، وكان قد سافر من بلاده (خوارزم)، فاستقر بمكة المكرَّمة، ولذلك لُقّب (جار الله)، وهنالك انقطع لتفسير القرآن، فألف تفسيره الذي سماه «الكشّاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، على طريقةٍ علميةٍ مبناها: تحليل التركيب، وبيان خصائصه، واعتبار إعجازه على المنهج الذي مهده الشيخ عبد القاهر في «دلائل الإعجاز»، وقد أتى في تفسيره حقًّا من مظاهر البراعة،

وآيات العلم الواسع، والذوق الراسخ، والقلم المتمرِّس ما زاده إعجابًا به بعد انتهائه، وأصبح كتابه عمدة الناس على اختلافهم، يرجعون إليه على أنه نسيج وحده في طريقته البلاغية الإعجازية، وفي غوصه على دقائق المعاني وحسن إبرازه على طريقة علمية سائغة بتحليل التركيب وإبراز خصائصه واعتباراته(١).

وكانت البلاغة القرآنية قد أخذت بلب (جار الله)، وسيطرت على قلبه وعقله، ومما رشح عن مداد يراعه من التعبيراتِ قوله: «ولله درُّ أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشُعَبها، لا تكاد تستغرب منها فنًّا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه، وأسدِّ مدارجه»، وقال في موضع آخر: «ولا ترى أحسن ولا ألطف ولا أحزَّ للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه»، وقال: «وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدًّا يدق عن تفطّن العالم، ويزل عن تبصره».

وقد شهد علماء أعلام بعظمة «الكشّاف»، وعلوِّ كعب صاحبه، فقال الإمام تاج الدين السُّبكيّ: «اعلم أنّ «الكشّاف» كتابٌ عظيمٌ في بابه، ومُصَنّفه إمامٌ في فنّه»(٢). وقال والدُه شيخ الإسلام تقيُّ الدين السبكيّ عن «الكشّاف»: «ولي فيه غرامٌ لما اشتمل عليه من الفوائد والفضائل التي لم يُسبَق إليها، والنكت والدقائق التي بَعُدَ الحصول عليها»(٣).

وقال الإمام السيوطي رحمه الله مبيِّنًا قدرَ «الكشّاف»، وما له وما عليه، واصفًا مدى عناية أهل العلم به: «ولـمّا كان كتابُ «الكشّاف» هو الكافلَ في هذا الفَنّ؛ اشتُهر

---

(١) ينظر: «التفسير ورجاله»، للطاهر ابن عاشور ص٦٣-٦٦.

(٢) «معيد النعم ومبيد النقم» ص٦٦.

(٣) نقله عنه السيوطيّ في «تحفة الأديب في نُحاة مغني اللبيب» (١: ٤٠٠).

في الآفاق، واعتنىٰ الأئمة المحقّقون بالكتابة عليه، فمِن مُمَيِّزٍ لاعتزالٍ حادَ فيه عن صوبِ الصواب، ومن مناقشٍ له فيما أتىٰ به من وجوهِ الإعراب، ومن مُحَشٍّ وَضَّح ونَقَّح واستشكلَ وأجاب، ومِن مُخَرِّجٍ لأحاديثه عزا وأسند، وصحَّح وانتقد، ومِن مُختَصِرٍ لخَّص وأوجَز»[١].

غير أنّ العلامة (جار الله) الزمخشريّ، رحمه الله وغفر له، قد نحىٰ في تفسيره منحىٰ الاعتزال، فكان لزامًا على أهل السنة تبيين الحق، وتقويم الاعوجاج، وردُّ الكشاف إلى جادة الصواب، وطريق السواد الأعظم من الأمة، فكان أول من تصدّى لاعتزالياته الإمامُ ناصر الدين ابن المنيِّر الإسكندري (ت ٦٨٣هـ)، فخر الديار المصرية[٢] في كتابه «الانتصاف»، وانتصر لمذهب أهل السنة والجماعة، غير أنه لم يستوعب جميع ما في «الكشّاف» من مسائل الاعتزال.

فانبرى له الإمام المحقق شرف الدين الطيبي (ت٧٤٣هـ)، الذي قال عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني إنه كان «آيةً في استخراج الدقائق من القرآن والسنة»[٣]، فبين ما في «الكشّاف» من الاعتزاليات، وردّ عليها، مبينًا ما عليه أهل السنة والجماعة من أمور الاعتقاد، وكشف عن مكنونات الألفاظ موضحًا بالدليل القاطع والبرهان الساطع أن وجه البلاغة القرآنية وإعجاز نظمه وروعة بيانه تتحقق باتباع طريقة أهل السنة والجماعة في فهمهم نصوصَ الصفات ومرادَ نص الكتاب الكريم في جميع الأمور التي اشتمل عليها الوحي المنزل.

---

(١) نـقله حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢: ١٤٧٧) عن مقدِّمة حاشية السيوطي علىٰ تفسير البيضاويّ.

(٢) قال فيه الإمام العز ابن عبد السلام: الديار المصرية تفخر برجلين في طرفيها: ابن دقيق العيد بقُوص، وابن المنير بالإسكندرية. «طبقات المفسرين» للداوودي (١: ٩٠).

(٣) «الدرر الكامنة» (٢: ١٥٦) تحقيق: جاد الحق.

فكان الإمام شـرَفُ الدين الطيبي في مقدمة مَنْ عُـنُوا بالكشّاف من منطلق البحث البلاغي، وكتب حاشية على «الكشّاف» أسماها «**فتوح الغَيب في الكشف عن قناع الرَّيب**»، «وهيَ أجلّ حواشيه»[١]، وذكر في مقدِّمتها أنه رأى رؤيا مباركة إبان شروعه في الكتاب، قال: «رأيت ـ واللهُ الواهب ـ فيما يرى النائم، في أثناء الشروع أو قبيله أنه ﷺ ناولني قدحًا من اللبن، وأشار إليّ فأصبتُ منه، ثم ناولتُـهُ صلواتُ الله عليه وسلامه، فأصاب منه»، فوفقه الله في كتابه فيما رام، وسدّد رأيه ورميته فأصاب الحقّ، وأخرج من بين فرث الاعتزال ودم الانحراف لبنًا من صفاء العقيدة ونقائها سائغًا للشاربين، أثلج صدور العالِمين، ولهج بالثناء عليه ألسنة العارفين، قال الإمامُ أبو المواهب الشعرانيّ رحمه الله، مُـثْنيًا الثناء العاطر على «حاشية الطيبيّ» في كتابه «المنن الكبرى»: «أعظم حواشي الكشّاف حاشيةُ الطِّيبيّ، فإنه كان محدِّثًا صوفيًّا نحويًّا فقيهًا أصوليًّا، وقَلّ أن تجتمع هذه الصفات في عالم».

وقد أكبَّ العلماء على كتاب الإمام الطيبيّ هذا، واعتمد عليه كل من جاء بعده، وأكثروا النقل عنه، وعوّل عليه الـمحشّون على «الكشّاف» من بعده. وكان من عظيم إسهام الطيبيّ في البلاغة القرآنية أنه أثبتَ ببحوثه العالية «**أنّ البلاغةَ إنّما تَقَعُ في الآيةِ على ما يراهُ أهلُ السُّنّةِ لا علىٰ ما يراه المعتزلة، فأحسنَ في ذلك ما شاء، مع إمتاعهِ في سائرِ فنون البلاغة**» كما يقول العلّامة ابن خلدون[٢].

على أنه التزم الجانب العلمي القائم على الإنصاف في رده، وكان ديدنه إحقاق الحق، ومع أن الطيبي اطلع على «الانتصاف» غير أنه لم يتردد في الردِّ على ابن المنير إن

---

(١) «كشف الظنون» (٢: ١٤٧٨) نقلًا عن مقدمة السيوطي لحاشيته على البيضاوي.

(٢) «مقدّمة ابن خلدون» ص٤٨٨.

كان الحق بجانب الزمخشري، منتصرًا للحق ومنصفًا للزمخشري، وكان من أبرز الصفات المميزة للطيبي مع علميته وإنصافه؛ عفّةُ لسانه، وطهارة كلماته، في ردوده ومناقشاته، و«لم يأل جهدًا في إيراد مباديه المنتشرة من تبيين وجوه القراءات، وتصحيح الأحاديث والروايات، وتحقيق لغاته، وتدقيق نكاته، وبذل مجهوده في تقرير مسائله»[(١)] إلى جانب براعتـه في استخراج بيانه، وغوصه في العبارات، ووفرة موارده، وتـنوع مصادره.

فصحّ العزم على خدمة هذا الكتاب الجليل، وشكّلت جائزة دُبيّ الدولية للقرآن الكريم لجنةً علميةً للقيام على ذلك، وأسندَتْ إلىٰ الأستاذ إياد أحمد الغوج تكوينَ الفريق العلميّ للتحقيق، وتنسيق أعماله، وحصْرَ نسخ الكتاب الخطّية من المكتبات المتناثرة في العالم، إلى أن عثَـرَ على نسخة نفيسة كاملة من الكتاب، هي أقدم النسخ المتوافرة، وفيها زياداتٌ ليست في بقية النسخ تدل على أنها مأخوذة من آخر نسخة للمؤلف، وهي محفوظة في المكتبة الوطنية في طهران، على نحو ما سترى وصفها في مقدمة التحقيق، **ولم يعتمد عليها أيٌّ من محققي الكتاب سابقًا.**

ومن منطلق رسالة جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم في نشـر الثـقافة القرآنية وتعميمها، يشـرفها أن تسهم في خدمة كتاب الله العزيز، وتقدِّم اليومَ إلى الـمكتبة الإسلامية في «سلسلة الدراسات القرآنية» هذا الكتاب الجليل «فتوح الغَيب في الكشف عن قناع الرَّيب» للإمام شـرَف الدين الطِّيبيّ، الذي طال انتظار العلماء له، وأذن الله أن يُنْـفَضَ غبار الخزائن عنه، ويوضع بين أيدي العلماء، وبذلك فليفرحوا، وانـتدَبَت الجائزة لتحقيقه وتدقيقه نُخبةً من أجلّة العلماء والباحثين، وأشرفت على تحقيقه وإخراجه لأكثر من عامين، حتى تمّ بحمد الله تعالى في هذه الحُلة القشيبة والخدمة العلمية المميزة.

---

(١) «كشف الظنون» (٢: ١٤٧٨).

راجين المولى عزّ وجلّ أن يجعل هذا الكتابَ الجليل ـ الذي يشكّل لبنةً مهمةً في المكتبة القرآنية ـ وغيرَه من إنجازات الجائزة، صدقةً جاريةً في صحيفة أعمال **صاحب السموّ الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم دبي، راعي الجائزة** الذي أنشأها لتكون منار خير تنشر ما تجود به القرائح في حقل الدراسات القرآنية، وتـخدم القرآن الكريم بسبل شتى، فجزاه الله عن القرآن وأهله خيرَ الجزاء.

ورغبةً في إسناد الفضل إلى أهله، فإنّ وحدة البحوث والدراسات في الجائـزة تتقدّم بالشكر والتقدير إلى رئيس اللجنة المنظّمة للجائزة سعادة المستشار إبراهيم محمد بوملحه، مستشار صاحب السموّ حاكم دبي للشؤون الثقافية والإنسانية، الذي ما فتئ يشجّع نشر الكتب العلمية القيمة في إطار رسالة الجائزة في خدمة كتاب الله الكريم وسنة رسوله العظيم ﷺ.

والشكر موصول للأساتذة الفضلاء والسادة العلماء الذين قاموا بفحص هذا الكتاب وتدقيقه، وتعنَّوا في قراءته كلمة كلمة، وأَثْروا الكتاب بملحوظاتهم العلمية النيرة، وهم أصحاب الفضيلة الأساتذة: الدكتور أحمد حسن فرحات، والدكتور عيادة أيوب الكبيسي، والدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي، والدكتور عبد الحكيم محمد الأنيس، والدكتور أحمد خالد شكري، والدكتور محمد رفعت أحمد زنجير، فجزاهم الله الجزاء الأوفى.

والشكر ـ أيضًا ـ موصول للأستاذ محمد الأمين السملالي الذي صحح الكتاب تصحيحًا أخيرًا، فجزاه الله خير الجزاء.

وكذلك تقدِّم الجائزة أجزلَ الشكر وأوفرَه للأستاذ إياد الغوج منسِّق الفريق العلميّ، لما بذله من جهد، وما أنفقه من وقت، وما تحمّله من عناءٍ في سبيل الحصول على المخطوطات من دول شتى، ومتابعة الباحثين والمحقِّقين والمصحِّحين، فجزاه الله خيرَ الجزاء، وجعلَ ذلك في ميزان حسَناته، وكذلك جميلُ الشكر وجزيلُه للعاملين في مؤسَّسة (أرْوقة للدراسات) الذين لولا جهودهم المخلِصة لما خرج الكتاب على هذا النحو الذي يسرُّ الناظرين، فجزاهم الله جميعًا خيرَ الجزاء.

ولا يفوت الجائزة ـ أيضًا ـ أن تزجيَ أجزلَ الشكر إلى (**مصرف أبوظبي الإسلامي**)، لإسهامه في طباعة هذا الكتاب النافع، رغبةً منه في نشر الثقافة القرآنية، وخدمةً لكتاب الله تعالى، وما أجمل أن تتّجه المؤسّسات المالية لخدمة كتاب الله تعالى، ودعم المعرفة النيّرة، والثقافة المتميّزة، ففي مثل هذا فليتنافس المتنافسون.

﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمدُ لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات.

الدّكتور مُحمّد عبد الرّحيم سُلطان العُلماء
رَئيس وَحدة البُحوث وَالدّراسَات
جَائزة دُبَي الدّوليّة للقرآن الكريم

حاشية الطيبيِّ على الكشّاف

فتحٌ ربانيٌّ في البلاغة القرآنية والإعجاز البلاغيّ

تقديمٌ بقلم

أ. د. محمد رفعت أحمد زنجير

أستاذ البلاغة والنقد

عضو الأمانة العامة لكرسي الإعجاز القرآني

في جامعة عَجْمان للعلوم والتكنولوجيا

الحمد لله رب الأرباب، ومنزل الكتاب، ومجري السحاب، وقاهر الأحزاب، بعث نبيه سيدنا محمدًا ﷺ ليقود البشرية إلى طريق الصواب، وآتاه الحكمة وفصل الخطاب، وحباه بتأييد الآل والأصحاب، وجعل معجزته العظمى كتابًا يحار في جماله وجلاله أولو الألباب.

والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، اللهم ارزقنا حبهم، واحشرنا معهم في جنان النعيم، إنك أنت أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين.

وبعد،

فإن القرآن الكريم أساس الشريعة، ودستور الأمة، ومنهج الحضارة، ونبع الحياة، وصفوة البيان، وقد يسر الله تعالى بفضله وكرمه لهذا الكتاب من يخدمه من العلماء عبر

القرون الطويلة، حتى أصبحت الدراسات القرآنية مثل نجوم السماء في كثرتها وإشراقها، وسموها وهديـها، وهي منهل لشتى العلوم، وفي مقدمتها علوم اللغة العربية بعامة، والبلاغة على وجه الخصوص، وذلك لأن أهم ما أثرى علم البلاغة العربية عبر تاريخنا الطويل هو «القرآن الكريم»، إذ شغلت قضية الإعجاز أذهان فحول العلماء؛ فالتمسوها في كل اتـجاه، ويأتي في مقدمة الاتجاهات جميعًا أسلوب القرآن وبيانه وفصاحته التي بهرت العقول، وأعيت الفصحاء، وهزت المشاعر، وجردت من أعراب الصحراء جندًا للسماء، بعدما أيقنوا أنَّ هذا القرآن تعجز البشرية عن أن تقول مثله كعجزها عن أن تبث الحياة في الجمادات.

وقد هرع العلماء للبحث في وجوه الإعجاز بعامة، والإعجاز البياني على وجه الخصوص، فاقترن البحث بالإعجاز مع البحث البلاغي، وكان أول من تصدى لذلك الجاحظ (ت٢٥٥هـ) في كتبه، وبخاصة كتابيه: نظم القرآن، والبيان والتبيين، ثم تبعه العلمـاء بالبحث، وكان منهم: الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، والزمخشري (ت ٥٣٧هـ)، والسكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ثم جاء الخطيب القزويني صاحب التلخيص(ت٧٣٩هـ)، ومعاصره الطيبي (ت٧٤٣هـ) وبعد ذلك جاء عصر الشروح والحواشي.

ولعل أبرز قمّتين من قمم البحث العلمي في تاريخنا، ممن جمعوا بين علمي البلاغة والإعجاز، وطبّقوا قواعد هذين العلمَين من خلال دراسة القرآن أولًا والحديث ثانيًا، وأحرزا قصب السبق في ميدان البحث والتجديد في علوم الكتاب العزيز، وفق منهجية علمية محكمة ومتوازنة، هما هذان العَلَمان:

الإمام جار الله الزمخشري صاحب تفسير الكشّاف، الذي طبّق قواعد البلاغة

التي ذكرها عبد القاهر من خلال تفسيره لآيات القرآن، ونَـهَج نَـهْج عبد القاهر في التحليل والتذوّق للنصوص، وكانت له وقفات شهد له ببراعته فيها الراسخون من أولي العلم رحمهم الله تعالى.

والإمام الطيبي الذي برع في احتذاء الزمخشري، وربما تفوق عليه أحيانًا، حيث كتب أنـفَسَ حاشية على الكشّاف، وكانت بلاغته تقوم على التذوّق والتحليل، مع التزامه بمدرسة التقعيد والتنظيم التي تبلورت على يد السكاكي والخطيب من بعده، فمن هو الإمام الطيبي؟

إنه الإمام الحسين بن عبد الله بن محمد، شرف الدين الطيبي، من علماء التفسير والحديث والبيان[1]. كانت وفاته سنة (٧٤٣هـ = ١٣٤٢م). وهو من بلدة تبـريز، ويعد أحد أعلام عصره علمًا وعملًا، قال عنه الحافظ ابن حجر: «قرأت بخط بعض الفضلاء: كان ذا ثروةٍ من الإرث والتجارة، فلم يزل ينفق ذلك في وجوه الخيرات إلى أن كان في آخر عمره فقيرًا، قال: وكان كريمًا متواضعًا، حسن المعتقد، شديدَ الردّ على الفلاسفة والمبتدعة، مظهرًا فضائحهم، مع استيلائهم في بلاد المسلمين حينئذ، شديدَ الحب لله ورسوله...».

---

(١) ترجمته في: الدرر الكامنة لابن حجر (٢/ ١٥٦) تحقيق محمد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ وبغية الوعاة للسيوطي (١/ ٥٢٢) الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ، وهدية العارفيـن للبغدادي (٥/ ٢٨٥) دار الفكر، ١٤٠٢ هـ والبدر الطالع للشـوكاني (١/ ٢٩٩) مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ، وشذرات الذهب لابن العماد (٦/ ١٣٧) المكتب التجاري، بيروت. والأعلام، للزركلي، (٢/ ٢٥٦). وقد ترجمت له في كتاب بعنوان: (الإمام الطيبي، الإمام في التفسير والحديث والبلاغة العربية ـ حياته وجهوده العلمية) نشر بماليزيا، ١٩٩٨م.

شارك الطيبي في علوم: التفسير والحديث والبلاغة والحساب وغير ذلك، وقد أوتي موهبة فائقة في تحليل النصوص، وذوقًا سليمًا رائعًا، حتى وصفه الحافظ ابن حجر بأنه كان: «مقبلًا على نشر العلم، آيةً في استخراج الدقائق من القرآن والسنن، شرح الكشاف شرحًا كبيرًا، وأجاب عما خالف مذهب السنة أحسن جواب، يعرف فضله من طالعه».

وقد صنف الطيبي في المعاني والبيان كتابه «التبيان»، وشرحه في كتاب سماه: «حدائق البيان في شرح التبيان»، ولم يطبع بعد.

وللطيبي كتاب اسمه «الكاشف عن حقائق السنن»، وهو شرح لكتاب مشكاة المصابيح الذي ألفه الخطيب التبريزي، وفق قواعد البلاغة العربية، فهو بهذا يكون قد خدم السنة كما خدم القرآن من قبل عندما ألف حاشيته على الكشاف.

قيمة حاشيته على الكشاف:

للطيبي حاشية على تفسير الكشاف للزمخشري، سماها: «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»، وهذه الحاشية عدها ابن خلدون شرحًا، وعدها حاجي خليفة حاشية، وأيًا كانت التسمية، فهي تعد بحق أفضل الحواشي والشروح التي كتبت على الكشاف قاطبة، كما صرّح بذلك عددٌ من العلماء، من ذلك قول حاجي خليفة عنها في حديثه عن حواشي الكشاف: «وهي أجلّ حواشيه، في ستة مجلدات ضخمات»[1].

ولعل مما يميز هذه الحاشية أنها جاءت تيمنًا برؤية كريمة للنبي المصطفى

---

(١) كشف الظنون (٢/ ١٤٧٨).

صلوات الله وسلامه عليه، فقد ذكر حاجي خليفة أن الطيبي قال في مقدمة حاشيته: «رأيتُ النبي ﷺ قبيل الشروع، أنه ناولني قدحًا من اللبن، وأشار إليَّ فأصبتُ منه، ثم ناولته عليه الصلاة والسلام فأصاب منه».

وإذا كان الزمخشري قد حرص على توجيه الآيات بما يوافق مذهب المعتزلة، مستخدمًا مقدرته البلاغية، حتى عاب عليه العلماء ذلك، **فإن الطيبي قد حرص على توجيه البلاغة في تفسير الآيات بما يتوافق مع اعتقاد أهل السنة**، وقد نجح في ذلك، ونال ثناء ابن خلدون وغيره من العلماء، وهذه أعظم خدمة أسداها الطيبي لكتاب الله العظيم، وهنا تكمن أهمية جهوده البلاغية التي استحقت ثناء ابن خلدون، والذي كان قد أثنى أولًا على الكشّاف بصورة عامة، وأخذ على الزمخشري تأييده للاعتزال، ثم ذكر الطيبي بعد ذلك، ورأى في منهجه أكثر علمية وسلامة في الدين مع إجادته وإمتاعه في فنون البلاغة، يقول رحمه الله تعالى: «ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير ـ يقصد التفاسير اللغوية ـ كتاب الكشّاف للزمخشري، من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحرافٌ عنه، وتحذيرٌ للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفًا مع ذلك على المذاهب السنية، محسنًا للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلتغتنم مطالعته، لغرابة فنونه في اللسان، ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطِّيبي من أهل توريز من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، وبيَّنَ أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على

ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة، وفوق كل ذي علم عليم»[١].

قيمة طباعة هذا العمل ونشره:

يعتبر هذا العمل (حاشية الطيبي على الكشاف) فتحًا ربانيًا في البلاغة القرآنية والإعجاز البلاغي، وكنت أشعر بالحزن والإحباط لعدم نشر هذا العمل العظيم، رغم أن دراساتٍ أكاديميةً وتحقيقاتٍ علميةً تمت له أو لأجزاء منه على يد بعض الفضلاء في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكذلك في جامعة الأزهر الشريف، وكنت أتمنى أن ألقاه مطبوعًا يومًا ما، لأشتريه بأي ثمن كان! فقد عرفت قيمة هذا الإمام العظيم حين عشت مع كتابه: (الكاشف عن حقائق السنن)، فدرست ما فيه من فنون البيان كرسالة علمية لنيل درجة الماجستير في جامعة أم القرى بمكة المكرمة ابتداء من سنة ١٤٠٦هـ، وامتدت الدراسة أربع سنوات في مخطوطات الكتاب، حيث لم يكن قد طُبع آنذاك، وكان من ثمار دراستي أنني نوهت بهذا الإمام العظيم في كتاب خاص عنه أصدرته بعد ذلك، وكتبت مقالات عدة، في مجلات محترمة، أحث فيها على تحقيق ونشر تراث هذا الإمام العظيم.

وكان أن حقق الله تعالى لي ما تمنيت! فقد أبلغني الأخ الفاضل الأستاذ سيِّد أحمد نورائي منسِّق وحدة البحوث والدراسات بالجائزة حفظه الله، بأن جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم قد تبنت تحقيق ونشر حاشية الطيبي على الكشّاف، فأثلج صدري هذا النبأ، وسعدت أيما سعادة! وحمدت الله على هذه الفرحة، وتذكرت قول لبيد:

الحمـــدُ لله إذ لم يـــأتني أجـــلي ... حتى لبستُ من الإسلام سِرْبالا

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص (٤٤٠) دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٤م.

فقلتُ في السياق ذاته:

الحمـــدُ لله إذ لم يـــأتني أجـــلي | حتى رأيتُ (فتوحَ الغيب) قد طُبعا
أكـرمْ بحاشـيةٍ حروفهـا ذهَـبٌ | كـأنَّ قارئهـا في جنـةٍ رَتَعـا
من خير ما كَتبتْ يراعُ مُبـدعنا الـ | ـطيبيِّ مَنْ نورُه في الناسِ قد سَطَعا
رأى النبـيَّ قُبيـل البـدء ناولَـهُ | فنعمَ مَنْ قد رأى ونعـمَ مـا سَـمِعا
قد راح يكشفُ للكشّافِ غامضَـهُ | ومبعدًا عنه مـا يسـتوجبُ الفَزَعـا
وقـد بـدا معجـزًا كتـابُ خالقنـا | وفقًـا لسـنتنا ولـيسَ مُبتـدعا
من لؤلـؤ الفكـرِ والـرحمنُ سـدَّدهُ | تسديدَ داود إذْ للسَّـردِ قـد صَنَعا
ما ماتَ مَـن تـركَ الآثـارَ شـاهدةً | تـروي فضـائلَه أَجْمِـلْ بـها وَضَـعا
فـأعظمنْ أجـرَهُ ربَّـاهُ يـا سَـنَدي | ووفقنْ كلَّ مـن بـالعلمِ قـد بَرعـا
وأعـلِ جـائزةً بالخيرمُغرَمـة | وكـلَّ مَـن قـد دعـا لله أو خضـعا
ولتجعلِ الجنةَ الخضـراءَ موعـدَنا | مع النبيِّ الذي بـالحقِّ قـد صَـدَعا

وفي الختام أسأل الله الرحمة والـمغفرة والثواب للإمامين الجليلين: الزمخشري والطيبي، وأن ينفع بعلمهما، كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، والقائمين عليها، وللإخوة الباحثين والمحققين لهذا الكتاب العظيم، وأستطيع أن أقول: لقد أهديتم الأمةَ الإسلاميةَ أجلَّ كتابٍ في البلاغة القرآنية والإعجاز القرآني، وهو كتاب الموسم غير منازع، فهنيئًا لكم بهذا الإنجاز، سواء منكم من حقق وكتب، أو من طبع ونشر، أو من موَّل الطباعة... فجزى الله كل من كان سببًا في نشر هذا الكتاب كل خير، وأسأله أن يُظِلَّ الجميع بظله يوم لا ظل إلا ظله، وأن يكشف عن هذه الأمة كل غمة وكرب، وأن يوفقها للعمل بكتابه وسنة رسوله ﷺ،

وأن يوفق القائمين على جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم إلى مزيدٍ من العطاء العلمي المتميز في خدمة القرآن وعلومه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتبه
أ. د. محمد رفعت أحمد زنـجـير
أستاذ البلاغة والنقد
عضو الأمانة العامة لكرسي الإعجاز القرآني
في جامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا

عَجْمان ٢/ ٦/ ٢٠١٢

مُقَدِّمَةُ التَّحْقِيقِ

بِقَلَم

إياد أحمد الغوج

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدِّمة التحقيق

الحمدُ لله علىٰ جميلِ إحسانِه، ووافرِ فضله وامتنانِه، وأكملُ الصّلاةِ وأتمُّ التسليم علىٰ الرحمةِ المهْداة، والنعمةِ المسْداة، سيِّدِنا ونبيِّنا محمّد، وعلىٰ آله وصَحبه والتابعينَ لهم بإحسانٍ إلىٰ يوم الدِّين.

وبعدُ،

فإنّ من أجلِّ عمَل أهلِ الإسلام تدارسَ كتابِ الله العزيز، المعجِزِ لفظُه ومعناه، فلا تنقضي عجائبُه، ولا يَخلَقُ علىٰ كثرةِ الردّ، المتنزِّلِ بلسانٍ عربيٍّ مبين، القاهرِ الباهرِ ببيانِه الفَصْل، وبلاغتِه التي خَضَعَتْ لها رقابُ أربابِ الفصاحة، وأذعنَتْ لها أسماعٌ وأفئدةٌ فزَكَتْ وأُترِعَتْ مِن مَعِين اليقينِ والهداية.

وقد كانت لغةُ القرآن الكريم وبلاغتُه وأساليبُه محلَّ عناية أهل العلم منذُ الصدر الأوّل، ولم يَزَل دَرْسُهم لها في تعاقبٍ واتساع بالتوازي مع تدوين العلوم وتقعيد الفنون، ولا سيّما علومَ اللسان وفنونَ البلاغة، إلىٰ أنْ أسلَمَ ذلك التراثُ اللُّغَويُّ البلاغيُّ الثرُّ أزِمّتَه إلىٰ فارسٍ من أبرع فرسانه، هو العلّامة الأديبُ البلاغيُّ المفسِّر المتفنِّن جارُ الله محمودُ بنُ عمرَ الزمخشَرِيُّ الحنفيُّ المعتزليّ (ت ٥٣٨ هـ)، رحمةُ الله عليه، فأودَعَ خلاصةَ جهوده البلاغية في كتابه الفذّ «الكشّاف عن حقائق التنزيل»، الذي طارَ كلَّ مطار، ولم يزل قِبْلَةَ الدارسينَ للبلاغة القرآنية حتىٰ يوم الناس هذا.

وعلىٰ الرغم مـما شَحَنَ به الزمخشريُّ كتابَه المذكور من مذاهب أهل الاعتزال، والغمزِ لمذهَب أهل السُّنة، إلّا أنّ ذلك لم يَصرِفْ عنه أعِنّـةَ الوارِدِين، العارفين بنفائس مكنوناته، متدَرِّعين لردِّ عادية اعتزاله بشروح جهابذة أهل السنة عليه علىٰ توالي الأدوار، فقد كانت تلك الشروحُ مَرهَمَ عِلَلِه، والواقياتِ من مواطن زَلَلِـه. وكان مِن أنفَسِها وأجَلِّها الحاشيةُ الحافلة التي كتبَها الإمامُ المحدِّثُ المفسِّرُ البلاغيُّ المحقّق شرَفُ الدين الحسينُ بنُ عبدِ الله الطِّيـبيُّ الشافعيّ (ت ٧٤٣ هـ)، الموصوفُ بأنه «آيـةٌ في استخراج الدقائـق من الكتاب والسُّـنَن»(١)، تغمّده الله بواسع رحمته، وقد وَسَمَ حاشيـتَه هذه بـ«فتوح الغَيب في الكشفِ عن قناع الرَّيب».

ولسانُ السابقين باسطٌ في الثناء علىٰ حاشيةِ الإمام الطِّيبيِّ هذه، وقد خَلَّدَ ابنُ خَلدُونَ ذكْرَها بقوله في «مقدِّمته» الشهيرة: «وصل إلينا في هذه العصورِ تأليفٌ لبعضِ العراقيِّـين، وهو شرَفُ الدين الطِّيبيّ من أهلِ توريز من عراقِ العجَم، شرحَ فيها كتابَ الزمخشريِّ هذا، وتتبّع ألفاظَه، وتعرّضَ لمذاهبِهِ في الاعتزال بأدلّةٍ تزيِّفُها، وتُبيِّـنُ أنّ البلاغةَ إنّما تَقَعُ في الآيةِ على ما يراهُ أهلُ السُّنّـةِ لا علىٰ ما يراه المعتزلة، فأحسنَ في ذلك ما شاء، مع إمتاعِه في سائرِ فنونِ البلاغة، وفوقَ كلِّ ذي علم عليم»(٢). أمّا الحافظ المِدْرَهُ أبو الفضل ابنُ حجَر فقد قال: «شَرَح [الطِّيبيُّ] «الكشّافَ» شَرْحًا كبيرًا؛ وأجابَ عمّا خالفَ مذهبَ السنّةِ أحسنَ جواب، يعرِفُ فَضْلَه مَنْ طالعَه»(٣).

وبالغَ في الثناء عليها مِن أهل الزمانِ الآخِر قاضي القضاةِ محمدُ بنُ عليٍّ الشَّوكانيّ حين وصفَها بأنها «أنفَسُ حواشي الكشّاف علىٰ الإطلاق»(٤).

---

(١) الدرر الكامنة ٢: ١٨٦.
(٢) مقدِّمة ابن خَلْدون ١: ٥٥٦.
(٣) الدرر الكامنة ٢: ١٨٦.
(٤) البدر الطالع ١: ٢٢٩.

ولم يزل ذكْرُ هذه «الحاشية» دائرًا علىٰ ألسنة أهل العلم إلىٰ يومنا، حتى نَـهَدَ عددٌ من الباحثين الجامعيـين في غير جامعةٍ عربية إلى محاولة تحقيقها، في القاهرةِ ودمشقَ والمدينةِ المنوَّرةِ والرِّباط. غيرَ أنّ إطافةً فاحصةً في عددٍ من تلك الرسائل تُبيِّن أنّ الكتابَ لم ينَلْ حقّه من العناية في كثيرٍ منها، إلّا بعضَ رسائلَ جيّدةٍ تخيّـرْناها وضمَمْناها إلى عملنا هذا، فالطلبة آنئذٍ أكثرُهم حديثُ عهدٍ بفنِّ التحقيق، والكتابُ من أعلىٰ المصنَّفاتِ عبارةً، وأدقّها مباحثَ، وأكثرِها تداخلَ علومٍ من لغةٍ وبلاغةٍ وتفسيرٍ وعقائدَ وغيرها، فلا جَرَمَ كان ذلك محلَّ عذرٍ لضعف الوصول بالكتاب إلىٰ الدرجةِ المنشودةِ من جودة التحقيق. فضلًا عن أنّ أيـًّا من تلك الجهود لم يكمُل به الكتابُ عن آخره.

ولـمّا كان الحالُ على ما ذكَرْنا، وانعقدت النيةُ في جائزة دبيّ الدولية للقرآن الكريم علىٰ إخراج هذا العِلْقِ النفيس وخدمتِه وفقًا لأعلىٰ معايير التحقيق العلميّ؛ فقد أقبَلْنا مستعينِينَ بالله عزّ وجلّ علىٰ جمع أصول الكتاب، والسَّير في رحلة تـحقيقه، بتكوين فريقٍ علميٍّ من المحقِّقينَ الأكفاء، يساندُهم عددٌ وافرٌ من المصحِّحينَ والمنضِّدين، ليقوم بأعباء هذا العمَل الكبير، الذي نَيَّـفَ ما استغرقه مِن زمنٍ علىٰ عامَين، كانا كَدًّا وجهدًا يكاد لا يتوقف، كي لا ترتخي القبضةُ عن مثل هذا الكتاب الذي لا يُسلِمُ قيادَه إلّا لعزمةٍ ماضيةٍ لا تلين.

خطة التحقيق:

وقد أخذنا نفوسَنا في تحقيق هذا الكتاب بخطةٍ محكَمةٍ مستبينة، تسيرُ في العناية بنصِّه علىٰ النحو الآتي:

ـ نسخُ النصِّ المخطوط، ومقابلتُه على الأصول، وإثباتُ الفروق ذاتِ القيمة فقط. ثمّ ضبطُ أواخرِ الكَلِمِ فيه وما أَشكلَ من ألفاظه، ووضعُ علاماتِ الترقيم عليه، وتفقيرُه بدقة.

- تخريجُ الأحاديث النبوية الواردة في الكتاب تخريجًا مقتصِدًا يُكتفَىٰ فيه غالبًا بالصحيحين إنْ وُجد الحديثُ فيهما أو في أحدهما، وبالسنن الأربعة إن وُجد فيها أو في أحدها، ثم بالمسند والموطَّأ وبقية الدواوين على ما هو العُرْفُ عند الباحثين.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أمران:

الأول: تبيّن لمحققي الكتاب أنّ الإمام الطِّيبيَّ رحمه الله كثيرًا ما يعوِّل في تخريج الأحاديث علىٰ «جامع الأصول» لابن الأثير، فتخريجاته تلك بالواسطة.

الثاني: أنّ الزمخشريَّ أورد في ختام كلِّ سورةٍ أحاديثَ في فضائلها، وكثيرٌ منها لا يثبُت، وبعضها ينحطُّ إلى رتبة الواهي والموضوع، وقد خرَّج الإمامُ الطيبيُّ ما كان منها في الكتب المشهورة، لكنه أغفل ما بَعُدت مصادرُ تخريجه، فليُتَنبَّه إلى ذلك فإننا لم نتتبّعْه، لخروجه عن حدود عملنا في نصِّ «الكشّاف» كما سيأتي بيانُه قريبًا.

- توثيقُ القراءاتِ القرآنية، وتخريجُ الشواهدِ الشعرية، من مصادرِهما المعتمَدة، على وجهِ الإيجاز. مع توجيهِ بعض القراءاتِ وشرح شيءٍ من الغوامض حيثُ تمَسُّ الحاجة إلى ذلك.

- الترجمة للأعلام المذكورِين في الكتاب، بما لا يتجاوز غالبًا ثلاثة أسطر للترجمة الواحدة، مع ذكر المصدر المناسب لشخصية المترجَم، فيُترجَم القارئُ من كتب تراجم القُرّاء، والمحدِّث من كتب المحدِّثين، وهكذا.

- توثيقُ نقول الإمام الطِّيبيِّ مِن أصولها، ومقابلتُها عليها، وتعيينُ مفتتحها ومنتهاها، والتنبيهُ على مدى تصرُّف الطِّيبيِّ في العبارة المنقولة، وهو أمرٌ يقع له كثيرًا، فيختصرُ تارةً، وينقلُ بالمعنىٰ تارةً أخرىٰ، كما ينقل بالواسطة في أحايين، كنقله كلام ابن المنيِّر في «الانتصاف» من كتاب «الإنصاف» للعَلَم العراقيّ.

ـ ربطُ عباراتِ «الكشّاف» المشروحةِ عند الطِّيبيِّ بموضعها من حاشيته، بحيث يجتمع «الكشّاف» و«الحاشية» في سياقٍ تكونُ فيه العبارةُ وشرحُها في صفحةٍ واحدة، غيرَ أنّ الطِّيبيَّ قدَّمَ وأخَّر أحيانًا في شرحه لعباراتِ «الكشّاف»، فأعدنا أولَ الأمر الترتيبَ على ما في «الكشّاف»، منبِّهين على ذلك، ثم ارتأينا ترْكَه علىٰ ما صَنَع الطيبيّ، لا سيّما أنه مما لا يُشكِلُ علىٰ القارئ النابِه.

ـ مقابلةُ النصِّ المحقّق بعدَ تنضيده على أصلِه، وتصحيحُه وتدقيقُه مراتٍ تبلغ أحيانًا الخمسَ أو الستَّ مِرارٍ إلى أن يسُوغ نقيًّا قليلَ الخطأ.

ـ تحريرُ نصِّ «الكشّاف» لفظًا وشكلًا وتفقيرًا؛ تحريرًا وافيًا، مع مقابلته على أصلٍ خطيّ، بحيث يسوغ نصًّا صحيحًا خاليًا من المشكِلات، يُوضَع في أعلى صفحاتِ حاشية الطِّيبيِّ هذه. هذه هي حدود الخدمة التي قمنا بها لنصِّ «الكشّاف»، فلم نخُضْ في التعليق عليه ولا في توثيق نقوله أو تخريج أحاديثه ونحو ذلك، فإنّ الجهد أصالـةً متوجِّهٌ إلى تحقيق «حاشية الطِّيبيّ»، وإثباتُ نصٍّ صحيح للكشّاف هو من لوازم ذلك الجهد الأصليّ فلذا عرَّجْنا عليه، ولم نزد على القدر الواجب من ذلك. ثم إنّ الطِّيبيَّ رحمه الله قد أتى على كثيرٍ من تلك المطالب الخادمةِ للكشّاف في عمله في «الحاشية».

ـ إخراجُ الكتاب إخراجًا فنيًّـا متقَنًـا، ومراقبته بعنايـةٍ للتأكد من ارتباط نصِّ «الكشّاف» بنصِّ المشروح منه في «الحاشية»، وخلوِّه من أية عيوب في الإخراج أو أسقاطٍ أو فوتٍ أو انتقالٍ في فقراته.

ـ فَهرَسةُ «الكشّاف» و«الحاشية» جميعًا، فهرسةً علميةً كاشفة، تمكّن القارئ من الوصول إلى بغيته منهما بيُسر، وتجلو ما في طيّاتِ هذَين السِّفْرَين الجليلَين من مكنونات، فكتُبُ التراث بلا فهارسَ كنزٌ بلا مِفتاحٍ كما قيل. وتشملُ هذه الفهرَسة: الأحاديثَ

النبوية، وآثارَ الصحابة، والأعلام، والكتُب، والأشعار، والأمثال، والفِرَق والمذاهب، والأماكنَ والبلدان، والغريبَ المفسَّرَ و«الحاشيةُ» مشحونةٌ به، والمصطلحاتِ البلاغية. ويكونُ في نهاية كلِّ مجلَّد فهرسٌ إجماليّ لزُمَرِ الآياتِ المفسَّرة.

اعتزاليّاتُ الكشّاف:

التنبيهُ علىٰ اعتزالياتِ الزمخشريّ من أهمّ مقاصد الإمام الطِّيبيّ في كتابه ومقاصدنا في تحقيقه، وقد اجتهد الطيبيُّ في رصد مواضع الاعتزال على طول «حاشيته» وبَسْطِها، وتمّ له هذا المطلَب بوسيلتين:

الأولى: تضمينُ كتابِه تعقّباتِ الإمام البارع ناصر الدين ابن المنيِّـر للزمخشريّ في اعتزالياته، فإنّ ابنَ المنيِّر أبلى بلاءً حسَنًا في ذلك في كتابه «الانتصاف من الكشّاف». وتكاد حاشية الإمام الطيبيِّ تستوعب كتابَ «الانتصاف»، إلا أنّ الطيبيَّ يختصر عبارتَه. ولم يدَع الطيبيُّ من مباحث ابن المنيِّر ـ فيما لاحظه محقِّقُو الكتاب ـ إلا ما يَستَغني عنه بكلامٍ نقَلَه عن غيره، أو في مسألةٍ أشبَعَها الطيبيُّ بحثًا وأجمَلَها ابنُ المنيِّر، ففي هاتين الحالتين لا ينقل الطيبيُّ كلامَ ابن المنيِّر.

الثانية: الكلامُ على مواضع الاعتزال عند الزمخشري التي لم ينبِّه عليها ابن المنيِّر، ومن أمثلته قولُ الطيبي في تفسير سورة هود: «قوله: (فإن قلتَ: بَقيّـةُ الله خيرٌ للكَفَرة): **فيه رَمْزٌ خَفِيٌّ إلىٰ مَذهَبه...**»، فإنّ ابنَ المنيِّر لم يُنبِّه عليه.

وقد حاول الطيبيُّ في ذلك كلِّه أن يختصر حيثُ أمكـنَه الاختصار، فكان مِن منهجه أنه إذا نبّه على مسألةٍ من مسائل الاعتزال في موضع وردَّها على الزمخشري، ثم تكرّرت هذه المسألة نفسُها في مواضع أُخَرَ من «الكشّاف»؛ أن يختصِرَ التنبيهَ في هذه المواضع الأخرى، وله في هذا الاختصار مسلكان:

الأول: أن يقتصر على كلمة (مذهبُه)، فيقول: «قولُه: (......)؛ مذهبُه».

ومن أمثلة ذلك قولُه في تفسير سورة يوسف: «قولُه: (لأنّ مشيئةَ الله تابعةٌ للحِكمة)؛ مذهبُه». هكذا يقتصر الطيبي على هذا التنبيه الموجَز، لأنّ هذه المسألة سلفت مرارًا في «الكشّاف»، منها في تفسير الآية ١٠٦ من سورة البقرة وغيرها. وفي سورة النور أعاد الزمخشري هذه المسألة، وأورد عليه الطيبيُّ كلامَ ابن المنيِّر.

ومن أمثلة ذلك في سورة النساء قولُ الزمخشري: «**والغفران واجبٌ على الله**»، فردَّ عليه فيه الطيبي بنقل كلام ابن المنيِّر في «الانتصاف»، وتكرّرت المسألة في سورة النحل، ونبّه عليها الطيبي مع أنّ ابن المنيِّر لم ينبِّه عليها في كتابه، وتكررت في سورة الغاشية، ونبه عليها ابنُ المنيِّر والطيبيُّ جميعًا.

وفي تفسير سورة هود قال الطيبيّ: «وهو مَذهَبُه، وسيَجيءُ بُطلانُه»، فاختصر هنا في هذا الموضع اكتفاءً بما سيجيءُ عنده من التنبيه عليه.

أمّا المسلك الثاني: فأن يترك الإشارة إلى المسألة بالكلية، وهذا يسلكه الطيبي فيما يكونُ اعتزالًا جليًّا لا يخفى على طالب علم، ويكون التنبيهُ على المسألة قد سلف في موضعٍ ما، فإذا تكرّرت هذه المسألة في مواضعَ أُخَرَ إمّا ينبِّهُ عليها بقوله: (مذهبه)، وإمّا يترك التنبيهَ اكتفاءً بما مضى.

وقد نبّه المحققون في مواضعَ منثورةٍ من حواشي التحقيق ـ على تفاوتٍ بينهم في ذلك ـ على اعتزالياتِ الزمخشريّ التي أهملها الطيبيُّ ـ للاعتباراتِ السابق بيانُها ـ عندما كانوا يرون أن نظر القارئ قد بَعُدَ عن الموضع الأول الذي سبقَ التنبيهُ فيه.

وبالجملة فهذا هو الـمنهجُ الذي سلكه الإمام الطيبيُّ في تعقُّب الزمخشريِّ في اعتزالياته، حتى يكون القارئ على بينةٍ من ذلك، فإذا مرَّ بموضع منها لم يتعقَّبْه فيه الطيبيُّ أو المحققُ عَلِمَ أنّ هذا السكوت ليس إقرارًا، وإنما اكتفاءً بما تقدَّم في المسألة نفسِها في موضع سابق، وكلُّ هذا سيراه القارئ ماثلًا أمامَه في «الحاشية» على طولها.

صِفةُ نُسَخ الكتاب:

كان مقصدُنا ونحن نقلِّبُ النظرَ في فهارس المخطوطات أن نعثرَ على أصول خطية للكتاب تتوفّر على ثلاثة أمور: الاكتمال، وما أكثر النسخ الناقصة لهذا الكتاب! والقِدَم، وجَودة الكتابة، فتوصّلنا بعد لَأْيٍ إلى ثلاثِ نسخٍ حِسانٍ هذه صفتُها:

ـ النسخة الطهْرانية:

من محفوظاتِ المكتبة الوطنية بطَهْران، وهي نسخةٌ كاملةٌ وَضِيئة، لكأنها كُتبت في أمسِ القريب. تقعُ في أربعة مجلَّدات تحملُ الأرقام (**٧٧١ع/ ٣٣٣د، ٧٧٢ع/ ٣٣٤د، ٧٧٣ع/ ٣٣٥د، ٧٧٤ع/ ٣٣٦د**)، وهيَ أقدمُ النسخ الثلاث، كُتبت بعدَ وفاة الإمام الطيبيّ بنحو أربعين عامًا فقط! وهيَ دقيقة الخطّ، جَليّـة الضبط، كتبها ناسخُها بأناةٍ بالغة وخطٍّ مُفصِح. فيها زياداتٌ ليسَت في غيرها[1]، وتميّزت بإدراج ناسخِها متنَ «الكشّاف» فيها. وقد أفدْنا منها كثيرًا في حلّ مشكِلات الكتاب وقراءة ما أَشكل من نصِّه مما لم تَحسِمْه النسختانِ الأخرَيان.

---

(١) يظهر من بعضها أنها مما ألحقه المؤلفُ بأخَرة، كقوله في تفسير سورة الأعراف ٦: **٥٥٣**: «وقد عثرتُ بعد ذلك على نقلٍ من جانب الإمام شمس الأئمة الكردريّ رحمه الله...».

وهذه صِفَةُ مجلَّداتِها:

المجلَّدُ الأول: ويقع في ٨٨٦ صفحة (=٤٤٣ لوحة)، مسطَّرةُ كلِّ صفحةٍ منها ٣١ سطرًا، وهذه مسطَّرةُ مجلَّدات النسخةِ كلِّها. يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة المائدة. علىٰ صفحاتِه الأولىٰ تـملّكاتٌ أهمُّها تـملّكٌ برسم السلطان أبي المظفَّر الشاه طهماسب بهادر خان ابن الشاه إسماعيل الصَّفَويّ[1]، ثم يبدو أنّ السلطان وهبَ هذه النسخةَ لأحد أهل العلم الذي كتب تملُّكًا يغتبطُ فيه بانتقال هذا الكتاب إليه، ونَصُّه: «قد ملكْتُ هذا الكتاب، الـمليَّ الألقاب، من «شـرح الكشّاف» مع مجلّداتٍ أُخَر، بتوفيق الله تعالى وحُسْنِ تأيـيده، وبركةِ ألطافِ مَنْ خُصَّ بها خُصَّ به مِن السعاداتِ الأبدية، والتأيـيدات السرمدية، وهو أعلى حضرةِ خاقان الأعظم، الأعدل الأشجع، والسلطان الأقدسِ الأشرفِ الأورع، لا زال أمرُه مُنَفّذًا في الأقطاع، وحكمُه مطاعًا في الأرباع، ما دارت الخضراءُ على الغَبراء، أفقَرُ خُدّامِه وأحقرُ العبيد، وكلبُه باسطٌ ذراعَيْه بالوصيد، المحتاج إلى لُطْفِ ربِّه الغَنيّ؛ محمدٌ الملقَّبُ بشمس الدين المدرِّس الأصفهانيّ، غفر الله ذنوبَه، وستر عيوبَه»[2].

---

(١) المتوفى سنة ٩٨٤ هـ. و(طهمـاسب) اثنان من سلاطين الصفَويّـين، طهمـاسب الأول وهو هذا، وطهماسب الثاني (ت ١١٤٤ هـ). أخبارهما متناثرة في مصادر عدّة، منها الشقائق النعمانية لطاش كبري زاده، وتاريخ الدولة العثمانية العلية لمحمد فريد بك، ومصادرُ أخرى بالعربية والعثمـانية والفارسية، ولثانيهمـا ترجمةٌ في: البدر الطالع للشوكاني ص٣١٣-٣١٦ (ط. دار الفكر).

(٢) وقع في بعض ألفاظ هذا التملُّك أخطاء ظاهرة من آثار العُجْمة، أصلَحْنا الضروريَّ منها. وكاتبُ التملُّك من أهل العلم بأصفهان، يُؤيّد ذلك لقبهُ (المدرِّس). له ذكرٌ في كتاب «وقائع السنين والأعوام» للخاتون آبادي: ٤٦٠، علىٰ ما أفاده بعضُ الفضلاء.

وفي الصفحة نفسِها تملُّكان آخَران، أحدُهما بخطِّ محمد باقر بن محمد تـقيّ الـمُوسَويّ[١] وختْـمِه، والآخرُ بخطّ محمد بن عليّ بن نعمة الله الـمشتهِر بابن خاتُون العامليّ[٢]، وتاريخ الثاني في سنة ١٠٣٧ هـ فيما يبدو من الكتابة المشوَّشة.

وأقدَمُ مِن هذه التملُّكاتِ كلِّها تملُّكٌ جاء في الصفحة الثانية، تاريخُه في سنة ٧٨٧هـ ، غير أنّ يدًا عابثة محت اسمَ المتملِّك! ونصُّ التملُّك: «ملكَه أحوَجُ خلْق الله إلى إغاثته .... أثابه الله ثوابَ الصدِّيقين، في محرَّم الحرام، في ٧٨٧».

وفاتحة الكتاب مزخرَفةٌ مذهَّبة، ثم على كل صفحةٍ منه إطارٌ مذهَّب، فهيَ نسخةٌ خزائنيةٌ فاخرة. ومن مظاهر عناية الناسخ أنه كتب الآيات القرآنية المفسَّرة في هوامش النسخة بالحُمرة، وميّز الحاشية من الأصل بافتتاح كلام الزمخشريّ بكلمة (الكشّاف) وكلام الطيبيّ بكلمة (الفُتُوح) يعني «فتوحَ الغَيب»، جاعلًا كلا الكلمتَين بالحُمرة، وكلمة (قولُه) ـ التي يفتتحُ بها الطِّيبيُّ شرحَه ـ جعلها أيضًا بالحُمرة حيثما وردت. وميّز كذلك فاتحة كل سورة بإظهار اسمِها ومَشْق بسملتها بالمدّ. وكتب التعقيبة في نهاية كل

---

(١) وليس هو المجلِسيَّ محمد باقر بن محمد تقي صاحب بحار الأنوار، المتوفى سنة ١١١٠هـ؛ لأنّ المجلسيَّ لم يكن مُوسَويًا، إنمـا يحتمل أن يكونَ محمد باقر بن محمد تقي الـموسَوي الرشتي المعروف بالسيِّد الشَّفتي (ت ١٢٦٠هـ) صاحب المؤلفات في علم الرجال، وحداثة خطِّ الختم تُؤيِّد هذا الاحتمـال. أفاده الأستاذ جواد بَشَري، مفهرِس المخطوطات المختصّ بطهران، فله الشكر.

(٢) من علمـاء الإمامية، أسرتـه من جبل عامل، ووُلد هو ونشأ بطُوس، أخذ عن البهاء العاملي صاحب «الكشكول»، وسافر إلى الهند وإيران، درّس وصنّف وتولّى الوزارة. له ترجمةٌ في: نزهة الخواطر لعبد الحيّ الحَسَنيّ ٥: ٦٢٣، وأعيان الشيعة للعاملي ٤٦: ١١٣-١١٧، ومعجم المؤلفين لكحّالة ١١: ٦، وغيرها.

صفحة يُمنى، وأثبت تعداد الملازم في أعلى الصفحة اليمنى. وهذا كلُّه صنَعَه الناسخ في المجلدات الأربعة بالإضافة إلى وجود التذهيب فيها جميعًا. كما شاعت في هوامش النسخة ـ بمجلّداتها الأربعة ـ استدراكاتُ المقابلة المختومةُ بكلمة (صحّ)، فلا تكاد تخلو في كل بضع صفحات من مثل ذلك.

جاءَ في ختام هذا الـمُجلَّد ما نَصُّه: «تمَّ الجلدُ الأولُ من «الكشّاف» لجار الله العلّامة رحمَه الله تعالى، مع شرحِهِ للإمام الفاضل الربّاني شرَفِ الملّةِ والدين الطيبيّ، قدّسَ الله روحَه ونوّرَ ضريحَه، في شهرِ الله الحرام محرَّم المكرَّم، لسنةِ اثنتين وثمانين وسبع مئة. حرَّره صاحبُه العبدُ المسكينُ محمد بن أحمد الطبيب[1] أحسَنَ الله خواتيمَه». وعن يمين هذه العبارة ويسارها ختمٌ نصُّه: «المعتمِدُ على الله فخرٌ الزَّرَنْدِيّ[2]»، وسيأتي اسم صاحب هذا الختم تامًا في آخر تملُّكٍ بعد خاتمة المجلَّد الرابع.

المجلَّدُ الثاني: ويقع في ٨١٣ صفحة (= ٤٠٧ لوحات). يبدأ بسورة الأنعام وينتهي بسورة الكهف. من التملّكاتِ التي جاءت على طُرّته التملُّك الآتي: «قد فاز بالتصرُّفِ فيه الواثقُ برحمةِ ربِّه الغنيِّ المُغْني، ترابُ أقدام آلِ أبي تراب، محمدُ بن علي المشتهِرُ بابن خاتون العامليّ في شهور سنة ١٠٣٧[3]». انتهىٰ. وأسفلَ هذا التملُّك نظيرُ التملُّك العتيق (سنة ٧٨٧ هـ) الذي أشرتُ إليه في صِفة المجلد الأول، مع المحو نفسِه! ثم تملُّكٌ آخرُ نصُّه: «دخل بالبيعِ الشرعيِّ في نَوْبةِ العبدِ الأقلِّ عمادِ الدين علي الشريف

---

(١) وسيأتي في ختام المجلّدين الثاني والرابع بلفظ: المُتطبِّب.

(٢) الزَّرَنْدِيّ نسبةٌ إلى زَرَنْد؛ بُليدة بنواحي أصبهان على ما في أنساب السَّمعانيّ وغيره.

(٣) التاريخ يَحتمل أن يُقرَأ: ١٠٣٤، غيرَ أنه في تملُّك ابن خاتون الأول يبدو ١٠٣٧، فحملنا الثانيَ على الأول.

القاري الإستراباذيّ عفا الله عنه». ثم تلاه تملُّك محمد باقر الموسويّ المشار إلى نظيرِه آنفًا في المجلّد الأول. وجاءَ في ختام هذا المجلد ما نَصُّه: «تمّ الربعُ الثاني من «الكشّاف» للإمام العلّامة جار الله الزمخشريّ رحمَه الله تعالى، مع شَـرْحه للإمامِ العالم الفاضلِ العارفِ شرَفِ الملّة والدِّين الحسين الطيبيّ، على يدي صاحبِهِ العبدِ المسكين المذنب، محمد بن أحمد بن محمد المتطبِّب، لأربعَ عشرةَ ليلةً خَلتْ من رجب المرجَّب لسنة اثنتين وثمانين وسبع مئة هجرية، حامدًا ومُصَلّيًا ومستَغْفِرًا».

المجلَّدُ الثالث: ويقع في ٨١١ صفحات (= ٤٠٦ لوحات). يبدأ بسورة مريم وينتهي بسورة الصافّات. كتبَ المدرِّسُ الأصفهانيّ وابن خاتون ومحمد باقر الموسَويّ عليه تملُّكاتهم مرةً أخرى، وكتب ذلك المتملِّك الذي مُحِيَ اسمُه تملُّكَه على النحو الآتي: «انخرطَ في سلك ممتلكاتِ أحوج خلْق الله إلى غَوثه وإعانته .... أعانَهم الله في الدنيا والعُقبى، في محرَّم الحرام، في ٧٨٧». وجاء في ختامه: «وقد تمَّ المجلّدُ الثالث من «الكشّاف» لجار الله العلّامة رحمَه الله تعالى، مع شرحِه المسمّىٰ بـ«فتوح الغيب» للإمام الفاضلِ الربّاني، شرَفِ الملّةِ والدين الطيبيّ قدّسَ الله روحه، على يدي صاحبهِ ومالكهِ محمد بن أحمد بن محمد الطبيب، أحسنَ الله خواتيمَه، في ذي القعدة لسنة اثنتين وثمانين وسبع مئة، والحمدُ لله أوّلًا وآخرًا».

المجلَّدُ الرابع: ويقع في ٧٩٨ صفحة (= **٣٩٩** لوحة). يبدأ بسورة صٓ وينتهي بسورة الناس. على صفحاته تملُّكات الأصفهاني والموسَويّ وابن خاتون، وجاء نصُّ الأخير: «ثم انخرط مع سائر الـمجلّدات بتوفيقه سبحانه في سلكِ كُتب ترابِ أقدامِ المؤمنين الموقنين محمد بن علي الـمشتهر بابن خاتون العامليّ عُفِيَ عنه في شهور سنة ١٠٣٧». وكذلك تكرَّرت كتابة التملُّك العتيق وفيه المحو نفسُه! أمّا خاتمة المجلَّد

فنصُّها: «تمّ المجلّدُ الرابعُ من كتاب «الكشّافِ» للإمام العلّامةِ جار الله الزمخشريّ رحمَه الله تعالى، مع شَرْحِهِ للإمام العالم النِّحْرير، المحقِّق الربّاني شرَفِ الملّةِ والدين الحسين الطيبيّ، تغمّده الله بغُفرانه، وأسكنه بحبوحةَ جِنانه، وبتمـامِه كمُل الكتابان بحمدِ الله تعالى وحُسْنِ توفيقه، على يدَي العبدِ المذنب، محمد بن أحمد بن محمد المتطبِّب، حَرَّره استفاضةً لعلمِ التفسير عليه وعلى أقاربه وعلىٰ مَن يستعدُّ لذلك مُخْلصًا لوجه الله تعالى، وتذكرةً لمن بَعْده ممّن يُطالعُه ويستفيدُ منه، وذلك لخمسِ ليالٍ بَقِينَ من شهر الحجِّ الحرام ذي قعدة، عام ثلاثةٍ وثمانين وسبع مئة، حامدًا لله تعالى ومُصَلّـيًا على نبيِّه محمدٍ المصطفى، وعلىٰ آلِهِ وصحبِهِ أجمعين. والمرجوُّ مـمّن نظرَ إليه أو استفادَ منه الدعاءُ له ولوالدَيْه ولجميع المؤمنين والمؤمنات».

ثم جاء بعد الخاتـمة هذا التملُّك: «صار في نَوبة العبد المستسعد بعناية الله، سعد الله بن فخر الدين الحسن الزرنديّ، جعله الله ممن سعد بطاعته وفاز بمحبته، وغفر له ولوالديه ولذوي الحقوق عليه، ولسائر المؤمنين، بمحمدٍ وآله وصحبه أجمعين[1]».

وجاء بعد نهاية الكتاب صفحتان كُتبتا بخطٍّ متقَنٍ جميل، متأخِّر عن زمن النسخة، أقدِّر أن يكون من خطوط بلاد فارس في القرن العاشر الهجريّ، وهو ضرْبٌ من خطِّ النسخ امتـازت به تلك الدِّيار، معروفٌ في مخطوطاتـها ومصاحفها. تضمنت هاتان الصفحتان ثناءً عاطرًا على هذه النسخة بعينها، وإشادةً بالغةً بكتاب الطِّيبيّ، ثم ترجمته مِن غير مصدر، مع استيفاء ضبط نسبتِه. وما يهمّنا من ذلك هنا الثـناءُ على النسخة،

(١) الثناء على الصحابة أجمعين في هذا التملُّك العتيق وفي خاتمة الناسخ يشير إلى أنّ النسخة هي من أعلاق أهل السُّنة، آلت إلى بلاد فارس ـ التي تحوّلت بعدَ قرونٍ من زمانها الأوّلِ إلى مذهَب الإمامية ـ كما يظهر من نصوص التملُّكات المتأخّرة التي سُقناها.

حيث قال الكاتب: «وهذه النسخة... مِن أنفَس وأعلَق ما يوجَد من نُسَخ هذا الكتاب، بجودة خطّها، وصحّة ضبطِها، ونَقاوة قراطيسِها، وصناعة دفّاتها وكراريسِها، وتأنق تذهيبِها، وتحقّق تصحيحِها وتهذيبِها...».

وبالجملة فهذه النسخة من محاسن النسخ الخطّية المتقَنة. وعلى الرغم من كل ذلك إلا أنّ عمل المحققين في مقابلة أصول «الحاشية» أسفَرَ عن كشف عددٍ من الأسقاط فيها! يبدو أنّ سببَه انتقالُ بصَر الناسخ من سطرٍ إلى آخرَ حيثُ تتشابه الكلمات، غيرَ أنّ ذلك لا يمكن أن يكون إلا من النسخة الأصل التي نُقلت عنها هذه النسخة، فنسختُنا هذه مقابلةٌ بعناية فيما يبدو من الاستدراكات التي في هوامشها، ولولا ذلك لكان إخراجُ «الحاشية» عن هذه النسخة وحدَها كافيًا، لكنْ والحالُ ما وصفْنا لم يكن بُدٌّ من الاعتماد على غير نسخةٍ خطية في التحقيق لدرء هذه المشكلة.

ـ نسخة حافظ باشا:

وهي من محفوظات مكتبة كوبريلي بإستانبول، وتقع في أربعة مجلدات تحمل الأرقام (١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨)، وهي نسخةٌ حَسَنة، غيرَ أنه تعاقَبَ على نسْخها عددٌ من النسّاخ، خيرُهم أوّلهم، وله على هوامش نسْخِهِ عنواناتٌ ينبّه بها على بعض بحوث الحاشية ومسائلها. وليس فيها متنُ «الكشّاف». جاءَ على طُرّة المجلَّد الأول منها تملُّكٌ للفقيه المالكيّ العلّامة بدر الدين القَرافيّ (ت ١٠٠٨هـ) نصُّه: «حوَّلَته النَّوبةُ إلىٰ ملك الفقير بدر الدين القرافيّ المالكيّ لطفَ الله به عامَ ٩٧٧». وهذه صِفَةُ مجلَّداتها:

المجلّد الأول: ويقع في ٤٠١ لوحة، في كلِّ لوحةٍ صفحتان، مسطَّرتُها تتفاوت بين ٢٥ سطرًا إلى ٢٧ سطرًا بحسَب الناسخ. يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة المائدة،

ولا تاريخَ للنسخ فيه، وكذلك خلا من ذلك المجلدانِ الثاني والثالث، لكن جاءَ في آخرِ المجلّد الرابع أنه تمّ نسخًا في أواسط شوّال سنة ٩٧٤هـ. وجاء على طُرّة المجلّد الأوّل هذا ما سمّاه ناسخُه «فهرسَ الكتب التي استُنبِطت الوجوهُ والمعاني والفوائدُ منها»، واشتمل هذا الفهرس على كتب «التفاسير، والأحاديث، والفقه، والأصول، واللغات، والنحْو، والمعاني والبيان، والـمعارَضات، وتفاريقَ شتى». وهذا الفهرس مِن علائم الاعتناء بهذه النسخة.

المجلّد الثاني: ويقع في ٤٤٧ لوحة، في كلِّ لوحةٍ صفحتان، مسطَّرة كلِّ صفحة ٢٦ سطرًا، وكذا هي مسطَّرة صفحات المجلدين الأخيرَين. يبدأ بسورةِ الأنعام، وينتهي بسورةِ الكهف. وجاء على طُرّتها: «الجلد الثاني من حاشية الطِّيبي على الكشّاف، من سورة الأنعام»، وكُتِبَ تحت هذه العبارة: «هذا خطُّ الشيخ بدر الدين القَرافيّ ونسخته أيضًا، هو رجلٌ كبيرٌ عالمٌ معتمَدٌ عليه».

المجلّد الثالث: ويقع في ٤٥٧ لوحة، في كلِّ لوحة صفحتان. يبدأ بسورة مريم وينتهي بسورة صَ.

المجلّد الرابع: ويقع في ٣٩٩ لوحة، في كلِّ لوحة صفحتان. يبدأ بسورة الزمر، وينتهي بسورة الناس. وقد سبق أنه كُتب في أواسط شوّال سنة ٩٧٤هـ.

ـ نسخة فاضل باشا:

وهي من محفوظات مكتبة كوبريلي أيضًا، وتقعُ في أربعة مجلدات تحمل الأرقام (٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠). وهي نسخة جيّدة الـخطّ، وليس فيها متنُ «الكشّاف». على صفحتها الأولى تـملُّكٌ باسم عبد الله بن سالم سنةَ ١١٢٥هـ، وعبدُ الله بن سالم هذا

هو البصريّ، محدِّثُ مكّةَ ومُسنِدُها في وقته، المتوفى سنةَ ١١٣٥هـ، رحمةُ الله عليه[1].

وامتازت هذه النسخة بأنّ في كل مجلّدٍ منها فهرسًا لما فيه من السُّوَر، ويفصِّل في السُّوَر الطويلة ما يأتي فيها من أرباع المصحف، مع رقم الصفحة عَقِبَ كل ذلك.

وهذه صِفَة مجلَّدات هذه النسخة:

ـ **المجلّد الأول**: ويقع في ٣٥٦ لوحة، في كلِّ لوحةٍ صفحتان، مسطَّرة كلِّ صفحةٍ ٣١ سطرًا، وكذا هي مسطَّرة صفحات المجلَّدات الباقية. يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة المائدة. في ختامِه ما نصُّه: «هذا آخرُ سورةِ المائدة، ويتلوه سورة الأنعام على التمام، وصلى الله على خيرِ الأنام، وآلِهِ وصحبِهِ الكرام وسلّم. تمَّ الكتاب بعونِ الملك الوهّاب، يوم حادي عشرين شهر رمضان المعظَّم أحد شهور سنة خمسةٍ (كذا) وعشرين ومئةٍ وألف مِن الهجرة النبوية، على صاحبها أفضَلُ السلام وأزكى التحية، والحمدُ لله ربّ العالمين».

ـ **المجلّد الثاني**: ويقع في ٢٩٠ لوحة، في كلِّ لوحة صفحتان. يبدأ بسورة الأنعام وينتهي بسورة الكهف. في آخره ثبَتٌ بأسماء السُّوَر التي اشتمل عليها هذا المجلّد، ونَصُّ خاتمته: «تمَّ الكتاب، بعونِ الله الملك الوهّاب، في يوم الأربعاء خامسَ عشرَ جُمادىٰ الأولى سنة ١١٢٦[2]، وصلى الله على سيدنا محمدٍ خاتم الأنبياء والمرسلين، والحمدُ لله ربِّ العالمين».

---

(١) وبمقارنة خط التملُّك بنموذج خطٍّ لعبد الله بن سالم البصري أورده الزركلي في ترجمته من الأعلام ٤ : ٨٨ يتبيّن أنّ التملك فعلًا بخطِّه.

(٢) جاءت في الأصل كأنها ١٠٢٦، وهو إمّا سهوٌ أو أنّ الحبر انمحىٰ. ثم إنْ لم يكن هذا التاريخ قد تحرَّف فإنه يعني أن نسخَ هذا المجلَّد الثاني متأخّرٌ عن نسخ أخوَيه الأول والثالث.

ـ **المجلّد الثالث**: ويقع في ٣٠٤ لوحات، في كلِّ لوحةٍ صفحتان. يبدأ بسورة مريم وينتهي بسورة يس. في أوّلِه ثبَتٌ بأسماء السُّوَر التي اشتمل عليها هذا المجلّد، ووقع في آخره ما نَصُّه: «تمّت السورةُ حامدًا لله ومصلّيًا على خيرِ خَلْقِ الله... في يوم الخميس الثالثِ من شهر ذي الحجّة الحرام آخر شهور سنة ١١٢٥».

ـ **المجلّد الرابع**: ويقع في ٣٢٨ لوحة، في كلِّ لوحة صفحتان. يبدأ بسورة الصافّات وينتهي بسورة الناس. وقع في آخره ما نصُّه: «تمّ الكتاب بعونِ الله وكرمِه في اليومِ الرابعِ من شهر ربيع الأول أحد شهورِ سنة ١١٢٦».

فهذه ثلاثةُ أصولٍ خطيّـةٍ حِسَانٍ تامّة، كانت هيَ العُمدةَ في تحقيق هذا الكتاب، متّخذِينَ من النسخة الطهرانية أصلًا أوّل، ورمزنا لـها بالحرف (ط)، تتلوها نسخة حافظ باشا، ورمزنا لها بالحرف (ح)، ثم نسخةُ فاضل باشا، ورمزنا لها بالحرف (ف).

ولا بُدَّ من التنبيه هنا إلى أنّ الاعتماد على هذه الأصول الخطّية الثلاثة كان في غالب الكتاب، إلا الأجزاءَ التي حُقِّقت في رسائل جامعية، فقد اعتَمَدت أصولًا خطيةً أخرى، غيرَ أننا أعدنا مقابلة النصِّ المحقّق في تلك الرسائل على النسخة (ط) لنفاستها.

وبهذا يكون الكتاب **كلُّه** مقابلًا على النسخة (ط)، ضُمَّ إليها في غالبه النسختان (ح) و(ف)، وفي بعضه نُسخٌ أخرى هذا تفصيلُها:

في تفسير سورة آل عمران: اعتُمِد على الأصول الثلاثة التالية:

١ـ نسخة مكتبة محمود باشا في إستانبول برقم ٦١، وهي الآن من مجموعات المكتبة السليمـانية، وتقع في ٤٥٥ ورقة. تبدأ بأول الكتاب إلى آخر سورة الكهف، نُسخت سنةَ ٧٤٠ هـ، ورَمَزَ إليها المحقّق بالحرف (م).

٢ـ نسخة مكتبة يني مدرسة بتركيا برقم ٤٨، وتقع في **٣٥٢** ورقة. تبدأ بأول الكتاب إلى آخر سورة الأعراف، نُسخت سنةَ ٩٧٨ هـ، ورُمِزَ إليها بالحرف (ي).

٣ـ نسخة الخزانة العامة بالرباط، وتقع في **٥٣٢** ورقة، ورُمِزَ إليها بالحرف (غ).

في تفسير سورتَي النساء والمائدة: اعتُمِد على الأصول الثلاثة التالية:

١ـ نسخة دار الكتب المصرية برقم ٤٧٣، وتقع في **٢٧٥** ورقة. وتبدأ بأول الكتاب إلى آخر سورة المائدة، ورُمِزَ إليها بالحرف (ص).

٢ـ نسخة الخزانة العامة بالرباط، وتقع في **٢٦٩** ورقة. وتبدأ بأول الكتاب إلى آخر سورة التوبة، ورُمِزَ إليها بالحرف (غ).

٣ـ نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ١٣١٦٥، وتقع في **٣٤٤** ورقة. تبدأ بأول الكتاب إلى آخر سورة المائدة، ورُمِزَ إليها بالحرف (س).

في تفسير سورتَي الأنعام والأعراف: اعتُمِد على الأصول الثلاثة التالية:

١ـ نسخة دار الكتب المصرية برقم ١٤٥ـ تفسير، وتقع في ثلاثة مجلدات، وهي مُلفَّقة من نسختين، فالمجلد الأول والثالث من نسخة مُصوَّرة من تركيا تاريخ نسخها سنةَ ٧٦٢ هـ، ورُمِزَ إليها بالحرف (ب).

٢ـ نسخة المكتبة الأحمدية بحلب برقم ٤٣، وهيَ نسخةٌ متأخّرة نُسخَت سنةَ ١١٣٣ هـ، ورُمِزَ إليها بالحرف (ج).

٣ـ نسخة المكتبة الأحمدية بحلب برقم ٤٤، وهيَ عتيقةٌ للغاية نُسخَت سنةَ ٧٣٥هـ، ورُمِزَ إليها بالحرف (أ)[1].

---

(١) هذا وقد وقفنا علىٰ نسخةٍ خطية أخرىٰ للكتاب غير ما تـقدَّم، مصوَّرةٍ من إحدىٰ الخزائن =

صِفَةُ نسخة «الكشّاف»:

لم يُدرج الإمام الطِّيبيّ النصَّ الكامل للكشّاف في كتابه، بل كان يجتزئ منه القدرَ الذي يرى أنه مُحتاجٌ إلى التعليق أو الشرح أو التعقُّب، مصدِّرًا اقتباسَه ذاك بكلمة (قولُه). غيرَ أنّ ذلك الاجتزاءَ يحول دون استيعاب القارئ لسِياق الكلام، سِباقه ولِحاقه، فوجدنا أنه لا مندوحةَ من إثبات نصِّ «الكشّاف» بتمامه في أعلى كل صفحة لتكتمل الغاية التي نتغيّاها من تقريب أسباب هذا الكتاب الحافل بالعلم إلى مُطالعيه.

وكانت الفكرة بادئ ذي بَدء أن نكتفيَ بإدراج نصّ «الكشّاف» نقلًا عن نسخته المطبوعة، غيرَ أنّ الشوط الأول من العمل في الكتاب كشفَ عن تحريفاتٍ وأخطاء طباعية اعتوَرت النصَّ المطبوع، فوجدنا أنّ أمانة العلم ومطالب الإتقان تقتضي منا مقابلة «الكشّاف» على أصلٍ خطيٍّ وثيق، وهذا ما كان. ووقع اختيارُنا على أصل خطّيٍّ جمعنا شَطرَيه من نسختين مختلفتين، هذه صِفتُه:

النصف الأول: من مكتبة (تشستر بيتي) بدَبْلِن بأيرلنده، وهو مجلَّدٌ واحدٌ محفوظٌ برقم **٤٠٥٠**، يقع في **٣٠٣** لوحات، في كلِّ لوحة صفحتان، مسطَّرة كلِّ صفحة **٢١** سطرًا. يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي بالأنعام، وخَطُّه واضح، وعلى هوامشه شروحٌ وتعليقات، وهو عتيق النسخ، حيث كتبَه ناسخُه محمد بن القاسم بن جعفر في ١٧ من محرَّم سنةَ ٦٧٠ هـ، ونصُّ خاتمة الناسخ كالآتي: «تـمّت المجلّدة الأولىٰ، والحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على محمدٍ وآله أجمعين، في السابع عشر من شهر الله الحرام

= الـموصلية، تفضَّل بها علينا الشيخ الدكتور عبد الحكيم الأنيس حفظه الله، غيرَ أنّ حصولَنا علىٰ النسخة الطهرانية أغنانا عن المقابلة علىٰ هذه الـموصلية، لذا لم يأتِ ذكرُها في حواشي التحقيق إلا نادرًا.

المكرّم، سنةَ سبعين وستّ مئة، على يدَي العبدِ الضعيفِ المحتاج إلى رحمةِ الله تعالى محمد بن القاسم بن جعفر، وفّقه الله تعالى لمراضيه، وجعل باقي عمره خيرًا من ماضيه، حامدًا لله تعالى ومصلّيًا على نَبيِّه محمد ﷺ».

وعلى طُرّته تملُّكٌ بالشراء مؤرَّخٌ في سنة ٦٧٣هـ، وآخرُ في سنة ٩٧٣هـ، وغيرُهما لكنه غير واضح بتمامه. والنسخة طُرّتُها مزخرفةٌ مذهَّبة، فهي نسخةٌ خزائنية، وهي تامةٌ سوى بياض غير كبير وقع في الصفحة ١٩ منها.

النصفُ الثاني: من المكتبة الوطنية بباريس، ويقعُ في مجلَّدَين هذه صفتُهما:

المجلد الأول: وهو محفوظٌ برقم ٥٩٨، ويقع في ٢٢٩ لوحة، ومسطَّرتُه ٢٣ سطرًا في كل صفحة. يبدأ بسورة الأنعام وينتهي بالكهف. خطُّه نسخيٌّ مشكولٌ حتىٰ الصفحة ٦٥ منه، أمّا ما بعدَها فلم يُشَكل فيه إلا المشكِلُ من الكلمات. ونصُّ المصحَف فيه بالحُمرة، وعلى هوامشه حتى الصفحة ٦٥ أيضًا شروحٌ وتعليقاتٌ، ولا شيءَ بعدَ ذلك. ولم يُذكَر اسمُ الناسخ في ختامه ولا تاريخُ النسخ، غيرَ أنّ المجلَّدَ بالمجمَل كاملٌ ونظيف.

المجلد الثاني: وهو محفوظٌ برقم ٥٩٩، ويقع في ٤٠٥ لوحات، ومسطَّرتُه ٢٧ سطرًا في كل صفحة. يبدأ بسورة مريم وينتهي بسورة الناس. خطُّه نسخيٌّ متقَنٌ للغاية مع العناية بشَكْل المُشكِل من الكلمات، ونصُّ المصحَف كتبه الناسخ في هوامش النسخة. ولا تخلو صفحات المجلّد من بعض التعليقات، ومن استدراك الأسقاط. والنسخةُ مقابلة بتمامها.

وهذا المجلَّد عِلْقٌ نادرٌ نفيس، فإنّ ناسخَه المتقِنَ نقله من النسخةِ المكّيةِ التي بخطِّ

المصنِّف أبي القاسم الزمخشريّ! التي كانت محفوظةً في مشهد الإمام أبي حنيفة رضيَ الله عنه ببغداد[١]، ثم قابل عليها بعد فراغه من النسخ. لكن تخلّل المجلَّد موضعانِ بخط مغاير متأخِّر! من الصفحة (٢١ ب) إلى (٥١ أ)، ومن الصفحة (٣٦٠ أ) إلى (٣٨٤ أ)، مجموعهما ٥٢ لوحة، فهما خَرمان استُدركا في زمنٍ متأخِّر.

جاء في خاتمة الناسخ: «وهذه النسخة هي نسخة الأصلِ الأولى التي نُـقِلت مِن السَّواد، وهي أمُّ «الكشّاف» الـحَرَميّـةُ المبارَكة، المتمسَّحُ بها، المحقوقةُ بأن تُستَنزَلَ بها بركاتُ السماء، ويُستَمطَرَ بها في السنةِ الشهباء، فرغَتْ منها يدُ المصنِّف تجاهَ الكعبة في جناح داره السليمانية التي على بابِ أجياد الموسُومة بمدرسةِ العلّامة، ضحوةَ يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر في عام ثمانٍ وعشرين وخمس مئة، وهو حامدٌ لله على باهرِ كرمِه، ومُصَلٍّ على محمدٍ عبدِه ورسوله وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين».

ثم جاءَ بعد هذا ما نَصُّه: «الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ على رسوله محمدٍ وعلىٰ آلِهِ الأكرمين وسلّم تسليمًـا كثيرًا. وقع الفراغُ من انتساخهِ في شهر الله المبارَك رجب سنة اثنتين وثلاثين وسبع مئة هجرية، .... على يدي عبيد الله الفقير إليه أبي الفضل ابن أبي عليّ بن هارون الحشكروهي، بمدينةِ السلام بغداد في المشهدِ الشريف، مشهد الإمام الأعظم أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي رحمةُ الله عليه. وكان انتساخُه من الأصل المشهور، في خزانة المشهَدِ المذكور، بخَطِّ مصنِّفه رحمَه الله إلّا سُبُعَه الثاني. اللهمَّ وفِّقه للانتفاعِ به، والعملِ بما فيه، إنّه وليُّ الإجابة، والحمدُ لله أوّلًا وآخِرًا».

---

(١) وقد آلَ هذا المجلَّد النفيس كما ترى إلى باريسَ من ديار الغرب، كما هو شأنُ مئات الآلاف من مخطوطات تراثنا العزيز علىٰ نفوسنا، وما ذاكَ إلّا عندما قلّ صبرُنا علىٰ مطالب المجد، وارتضينا الدَّعةَ واستمرأنا الغفلة، ولله الأمرُ من قبلُ ومن بعد.

وجاء على يمين هذه الصفحة: «بلغت المقابلةُ بخطِّ المصنِّف المتنسَخ منه. رُوجِعَ ثانيًا إلى الأصل المتنسَخ منه فيما اختلفَت النسَخ فيه حالةَ البحث فصَحَّ».

وبالإضافة إلى نُسَخ «الكشّاف» الموصوفة أعلاه؛ استعنّا بنسخته المودَعة في النسخة الطهرانية من حاشية الطيبيّ، فبذلك تتعاضدُ الأصولُ كلُّها للخروج بنصٍّ صحيح، ويسوغ نصُّ «الكشّاف» مُقابَلًا مصحَّحًا، بالإضافة إلى اعتنائنا بضبطه وترقيمه وتفقيره.

فريق الباحثين:

قام علىٰ تحقيق هذا السِّفْر الجليل نخبةٌ من الباحثين، كان بعضُهم قد أنجز تحقيقَ قسمه من الكتاب في إطار دراسته الجامعية، أمّا الآخَرون ـ وهم القائمون على تحقيق القسم الأكبر من الكتاب ـ فقد انضمّوا إلى فريق العمل إدراكًا منهم لأهمية هذا الكتاب وتشوّقًا إلى شرَفِ المشاركة في خدمته. ثم جُمِعَتْ أجزاءُ الكتاب كلُّها، ووُحِّدَ منهجُها في التحقيق والتعليق، لتكون منسجمةَ البنيةِ لا تنافرَ بينها.

وهؤلاء الباحثون الفضلاء ـ على ترتيب مجلَّداتهم ـ هم:

ـ الدكتور عمر حسن القِيّام، الباحث بجامعة العلوم الإسلامية العالمية بعمّان الأردن، وقد استقلَّ بتحقيق المجلدَيْن الثاني والثالث المحتويَيْن علىٰ تفسير سورتَي الفاتحة والبقرة، كما استقلَّ بتحقيق المجلدات من التاسع إلىٰ الثالث عشر المحتوية علىٰ تفسير السُّوَر من الحِجْر إلىٰ فُصِّلت.

ـ الدكتور حسن بن أحمد العُمَري، الأستاذ المشارك بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوَّرة، وقد استقلَّ بتحقيق نصف المجلّد الرابع المحتوي علىٰ تفسير

سورة آل عمران، وهو أطروحتُه التي نالَ بها درجةَ (الدكتوراه) من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوَّرة، سنة ١٤١٥هـ.

ـ الدكتور صالح بن ناصر الناصر، أستاذ التفسير المشارِك بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض، وقد استقلَّ بتحقيق تتمة المجلّد الرابع والمجلّد الخامس المحتويَيْن علىٰ تفسير سورتَي النساء والمائدة، وهو أطروحتُه التي نالَ بها درجةَ (الدكتوراه) من الجامعة الإسلامية أيضًا، في السنة نفسها.

ـ الدكتور جميل محمد بَني عطا، أستاذ البلاغة المساعد بكلية الآداب بجامعة الزرقاء بالأردن، وقد استقلَّ بتحقيق المجلّد السادس المحتوي علىٰ تفسير سورتَي الأنعام والأعراف، وهو كذلك أطروحتُه التي نالَ بها درجةَ العالِمية من جامعة الأزهَر، سنة ١٤٠٦هـ.

ـ الدكتور حمزة بن محمد وسيم البكري، وقد استقلَّ بتحقيق المجلدَيْن الثامن والتاسع المحتويَيْن علىٰ تفسير السُّوَر من الأنفال إلىٰ إبراهيم، كما استقلَّ بتحقيق المجلد الرابعَ عشرَ المحتوي علىٰ تفسير السُّور من الشورىٰ إلىٰ قٓ.

ـ الدكتور لطفي بن محمد الزُّغَيِّر، أستاذ الحديث المساعد بجامعة الملك خالد ببيشة بالمملكة العربية السعودية، وقد استقلَّ بتحقيق المجلّد الخامسَ عشرَ (حتى الصفحة ٥٢٥) المحتوي علىٰ تفسير السُّوَر من الذاريات إلىٰ الحديد.

ـ الدكتور يوسف عبد الله الجَوارنة، أستاذ النحو المساعد بكلية الآداب بجامعة طَيبة بالمدينة المنوَّرة، وقد استقلَّ بتحقيق المجلّد السادسَ عشرَ إضافةً إلىٰ آخر ١٠٠ صفحة من المجلَّد الخامسَ عشر المحتوي علىٰ تفسير السُّور من الملك إلىٰ الناس.

دربٌ من المشاقّ:

لم تكن رحلتُنا في تحقيق هذا الكتاب، في أيٍّ من مراحلها، ممهَّدةَ السُّبُل، سهلةَ المأخَذ، بل كانت دربًا متشعِّبًا من المشاقّ في سائر مستوياتها العلمية والفنية، فقد واجهتنا العقَباتُ التالية عبر عامين ونيِّفٍ من المجالَدة والمثابَرة:

ـ **طبيعة النصّ**: حيث تمثِّل هذه «الحاشيةُ» سقفَ النصوص التراثية الدقيقة شديدةِ التأبّي إلّا علىٰ محقِّق متقن متّسع الثقافة ذي بصَرٍ بما تزخرُ به من علومٍ ومعارفَ شتّىٰ، تفسيرًا ولغةً وبلاغةً وكلامًا وفقهًا وحديثًا وغيرها، تجلَّت في محاقـقاتٍ علميةٍ لكبار الـمؤلِّفين فيها، أدارَها المصنِّفُ باقتدارٍ تام وعباراتٍ عالية، فكان من عمل المحقق أن يخلِّص الكلامَ في ذلك الخِضَم بعضَه مِن بعض، ويميّـزَ جوانبَه المختلفة. وما يُقال في «الحاشية» يُقال كذلك في أصلها «الكشّاف».

ـ **توحيد المنهج**: فحيث إنّ أجزاءً من الكتاب هي أطروحاتٌ جامعيةٌ فرغ منها أصحابُها، وأجزاءٌ أخرىٰ ـ وهيَ الأكثر ـ شرعنا في تحقيقها استـئنافًا، والباحثون متـنوِّعو الاختصاصاتِ بين التفسير والبلاغة والعربية وغيرها؛ لزم مِن ذلك كـلِّه مراجعةُ الأعمال كلِّها وتحريرُها، وإقامتها علىٰ نسقٍ واحدٍ متّحدِ المنهج في العناية بالنصِّ وإثباتِ الفروق ووضع التعليـقات وتراجم الأعلام وطريقة العـزو ما استطعنا إلىٰ ذلك سبيلًا.

ـ **حالة الأصول الخطية**: تقدَّم أننا حرصنا في تخيُّرنا للأصول الخطية أن تكون أصولًا كاملةً تشمل الكتابَ كلّه، وأن تكون مع ذلك عتيقةً جيدةَ النسخ قدر الإمكان. وكنّا عوَّلنا لـمدة طويلة من العمل علىٰ نسختَي خزانة كوبريلي التامتَين، وفيهما ـ علىٰ

جودتهما ـ من إهمال النقْط وإشكال الكلماتِ والتواردِ علىٰ السقط ما ليسَ بالنزْرِ اليسير، وتبيَّن لنا بعدُ أنهما مأخوذتان من أصلٍ واحد، مما اضطَـرَّنا إلىٰ جَلْبِ أصلٍ ثالثٍ تامٍّ وعتيق، وهو نسخة طهران، وأعدنا المقابلةَ عليه لكامل الكتاب من جديد! فانحلّت بذلك كثيرٌ من الإشكالات، واستُدركَتْ أسقاط، وصوِّبَت قراءةُ كلمات، واستقام لنا الكتابُ ما لم يستقم قبلُ، وظهر أنّ المؤلفَ الطيبيَّ رحمه الله لم يزَلْ ينظر في كتابه ويزيدُ فيه حتىٰ وقتٍ متأخّر، وحظيَتْ تلك النسخة الثالثة بهذه الزيادات، فكان في تعنِّي جَلْبِ هذا الأصل الثالث خيرٌ كثير.

ـ **طريقة الطِّيبيِّ في النقل**: حيث إنه رحمه الله كثيرُ التصرُّف فيما ينقل كما سبقَ أنْ بيّنّاهُ عندَ الكلام علىٰ توثيقِنا للنقولِ التي في كتابه. وفي هذا التصرُّف من الإرباك للباحث ما لا يخفىٰ، ولولا صبرُ محققي الكتاب علىٰ هذا المطلب لما استقام لهم نصُّ الكتاب ولما قدروا علىٰ تفهُّم عباراته.

ـ **كثرة مراحل التحقيق والتصحيح**: من نسخ وضبط وتفقير وترقيم، وتمييز للمتن عن الشرح، وتعيـين لمفتتح النقول ومنتهاها، ومقابلة وتصحيح لعدة تجارب، وتوثّق من كل مرحلةٍ علىٰ حدة وغير مرّة إلىٰ أن تسكُنَ النفس إلىٰ استقرار النص واستـتمامه مطالبَ العمل المتقَن.

ـ **الإخراج الفنِّيُّ للكتاب**: لم يُضمِّن الإمامُ الطِّيبيُّ في «حاشيته» النصَّ الكامل لكتاب الزمخشريّ كما قدّمنا، إنما اقتصر علىٰ محلِّ التعليق منه، مما يجعل ضمَّ «الكشّاف» بتمامه في هذا العمل أمرًا متعيِّـنًا، ليتمكّن القارئ من استيعاب سياق الكلام. واستدعىٰ هذا وضع «الكشّاف» في المتن، و«الحاشية» تحته، وتعليقات التحقيق في الطبقة الثالثة الأخرىٰ، بحيث يتوافق «الكشّاف» و«الحاشية» في النـصِّ محلِّ الشـرح، الأمرُ الذي

استدعىٰ عملًا مضنيًـا لربط النـصَّين بعضهما ببعض، وتـتبُّع ذلك في كل صفحة، والتيقُّظ لإشكاليات البرمجيات المستخدمة التي قد تسبِّبُ ترحيل النصّ تارةً، وتداخُلَه تارةً أخرىٰ، واختفاءَ جزءٍ منه تارةً ثالثة، مما استوجَبَ منا مراقبةً حثيثـةً وتيقّظًا بالغًا لكل ذلك.

ـ **الفهرسة العلمية الشاملة:** حَظِيَ هذا الكتابُ بأحدَ عشرَ نوعًا من الفهارس الفنية الكاشفة، جاءت في مجلَّدٍ مستقل كان خاتمةَ هذا السِّفْر الكبير. وتناولت هذه الفهرسةُ كتابَي «الكشّاف» و«الحاشية» علىٰ حدٍّ سواء، بما فيهما من أحاديثَ وآثارٍ وأعلامٍ وتصانيفَ وأشعارٍ وأمثالٍ وغريبٍ مفسَّرٍ وغير ذلك.

هذه إلماعةٌ وجيزةٌ عن الجهد الباهظ الذي أُنفِقَ في خدمة هذا الكتاب، وهو به حقيق، ولولا ذلك لما كانت نفوسُنا لتفيء إلى الطمأنينة باستقامة هذا العمل واستـتبابه على وجهٍ مرضيّ.

خاتمة القول:

الحمدُ لله.. ثم أمّا بعد،

فمَن لا يشكر الناسَ لا يشكر الله تعالىٰ، وإنه ما كان لهذا السِّفْر الجليل والعِلْق النفيس ليظهرَ للعِيان ويَسعَدَ به أهلُ العلم والدِّين لولا تصدِّي تلك المؤسَّسة الإسلامية الرائدة لتبنِّيه بمراحله كافة، وهيَ «**جائزة دبيّ الدولية للقرآن الكريم**»، التي لها الأيادي البيضاء في نشر الكثير من الدراسات العلمية الجادّة المتعلّقة بالقرآن الكريم وعلومه. وقد حَظِيَ كتابُـنا هذا برعايـةٍ خاصّـةٍ من رئيس وحدة البحوث والدراسات فيها، صاحب الفضيلة الشيخ الدكتور محمد عبد الرحيم بن الشيخ محمد علي سُلطان العلماء حفظه الله، الذي احتفلَ بأمر هذا الكتاب من أول ما حدّثتُه بشأنه، وسعَى في تبنّي

«الجائزة» له، تقديرًا منه لآثار أهل العلم، ولا سيّما هذا الكتابَ العظيم. ولم يفتأ ـ متّعه الله بالعافية ـ في مُكثه وظَعْنه يُواصلُنا ويُتابعُ مراحلَ العمَل في الكتاب، باذلًا من وقته وتوجيهه غايةَ وُسْعِه. ثم تخيَّر لتحكيم العمل لجنةً من جِلّة أهل العلم، حرصًا منه أن يبلغَ بالكتاب غايةَ التجويد. ولم يزل ـ أجزَلَ الله مثوبتَه ـ يُذلِّلُ مِن طريق طبع الكتاب ما يعترضُه من العَقَبات، حتىٰ مَثُلَ علىٰ هذا الوجه الطيِّب المبارك، فله منا وافرُ الشكر، ونسأل المولى تعالى أن يجزيَه خيرَ الجزاء كِفاءَ سعيه المبرور وحرصه الدائم لإحياء ما انطوى من تراثنا العلميّ النافع.

ولا يفوتني أن أخصَّ بالشكر أيضًا صاحبَ الفضيلة الشيخَ سيّد أحمد نُورائي حفظه الله، منسِّقَ وحدة البحوث والدراسات في «جائزة دبيّ الدولية»، الذي يعمل في صمتِ المخلِصِين، وكم من إنجازاتٍ جليلة كانت من ثمار عمله الدائب الصامت، تقبَّل الله منه. وأتوجَّه بالشكر كذلك إلىٰ أخي الدكتور حمزةَ البكريّ حفظه الله لما بذله من جهدٍ مبرور في مراجعة الكتاب وتدقيقه. والشكرُ كذلك موصولٌ للفريق العلميّ والفنيّ في مؤسَّسة (أَرْوِقة للدّراسات) بعمّانَ الأردن، لتجلُّدِهم في خدمةِ الكتاب، وبذلهم أقصى الجهد لإخراجِه إخراجًا متقَنًا أنيقًا. والعملُ «إذا أُتيح له شرَف المقصِد، ونُبْلُ الغاية، وخلُوص النية، ونزاهة النُّصْح؛ بلغ من النجاح مبلَغَه، وانتهى من التوفيق إلى مداه»[1]، وهذا ما أرجو أنه كان في هذا العمل المبارَك.

وأخيرًا.. فهذه «حاشيةُ الطِّيبيِّ»، أعظمُ حواشي «الكشّاف» علىٰ الإطلاق، نزفُّها اليومَ إلىٰ أهل العلم وطلّابه، دانيةَ القِطاف، نَضِيجةَ الثمَر، بذلنا فيها من أمانة العلم وجَودة التحقيق ما نرجو أنْ يكون وسيلةً إلىٰ رضا ربِّنا سبحانه، والنُّصْحِ لكتابه العزيز،

---

(١) مقالات الطناحيّ ٢: ٤٧٠.

ونسأله تعالى أن يجعلَ رغْباءَنا فيما عندَه من حُسْن المثوبة، وأن يُخَلِّصَ قصدَنا من طلب المَثالة عندَ الناس. وإنْ يكن في هذا العمل مِن زَلَلٍ ـ ولا بدَّ أن يكون ـ فذاك أمارةُ ضعفِ بني البشَر، وحسبُنا أنْ قصَدْنا إلىٰ خيرٍ وبذلنا فيه وُسْعنا، والحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.

بعمّانَ الأردنّ حرَسَها الله

في يوم السبت، الثالث من شعبان سنةَ ١٤٣٣هـ

الموافق للثالث والعشرينَ من حزيرانَ سنةَ ٢٠١٢م

أحسَنَ الله تقضِّيها في خيرٍ وعافية

وكتَبَ

إيادأحمدالغوج

منسِّق الفريق العلميّ لتحقيق الكتاب

نَمَاذِجُ مِنْ صُوَرِ المَخْطُوطَاتِ المُعْتَمَدَة

فِي تَحْقِيق

كِتَابِ الكَشَّافِ


المجلد ...

الكشاف في التفسير

تصنيف الشيخ الإمام الكبير علامة العالم
رحلة الأدب ملك النحاة مفسر التنزيل
مقرر التأويل جار الله ...
فخر خوارزم أبي القسم محمد بن عمر
الزمخشري رحمة الله عليه

هو
اشتريت هذه المجلدة من الكشاف مع اخواتها الثلث
للصدر السيد المحترم العالم البارع الأكرم جلال الدين
عز الاسلام سيد الصدور شرف [illegible]
المجتبى ابن بقية الصدور [illegible] الشرف
العثماني ادام الله عصمتها ونقدت ثمنها من ماله وهي
حق وملك طلق له بارك الله له فيها وكتب [illegible]
في سنة [illegible] وسبعين وسبعمائة [illegible]

صورة غلاف نسخة تشستر بيتي من الكشاف



صورة الصفحة الأولى من نسخة تشستر بيتي من الكشاف

والعمل الصالح لله رب العالمين خالصة لوجهه وبذلك من الإخلاص أمرت
وأنا أول المسلمين لأن إسلام كل نبي متقدم لإسلام أمته أغير الله أبغي ربا جواب
عن دعائهم له إلى عبادة آلهتهم والهمزة للإنكار أي منكر أن أبغي ربا غيره وهو رب
كل شيء فكل من دونه مربوب ليس في الوجود من له الربوبية غيره كما قال قل
أفغير الله تأمروني أعبد ولا تكسب كل نفس إلا عليها جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا
ولنحمل خطاياكم خلائف الأرض لأن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين خلفت
أمته سائر الأمم أو جعلهم يخلف بعضهم بعضا أو هم خلفاء الله في أرضه يملكونها
ويتصرفون فيها ورفع بعضكم فوق بعض في الشرف والرزق ليبلوكم فيما آتاكم
من نعمة الجاه والمال كيف تشكرون تلك النعمة وكيف يصنع الشريف بالوضيع والحر
بالعبد والغني بالفقير إن ربك سريع العقاب لمن كفر نعمته وإنه لغفور
رحيم لمن قام بشكرها ووصف العقاب بالسرعة لأن ما هو آت قريب عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنزلت علي سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك
لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الأنعام صلى الله عليه واستغفر له أولئك
السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الأنعام يوما وليلة والله أعلم بالصواب

تمت المجلدة الأولى والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على محمد وآله أجمعين في السابع عشر
من شهر الله المحرم الحرام المكرم سنة سبعين وستمائة على يدي العبد الضعيف المحتاج
إلى رحمة الله تعالى محمد بن [illegible] وفقه الله تعالى لمرضاته وجعل مآله إلى خير
حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه
محمد صلى الله عليه وسلم

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة تشستر بيتي من الكشاف

رحيم لنقام بشكلها ووصف الحقاب بالشرفة لان ما من آية غريبة عن رسول الله عليه
انزلت علي سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون الف ملك لهم زجل بالتسبيح و
التحميد من قرأ الانعام صلى الله عليه واستغفر له اولئك السبعون الف ملك بعدد
كل آية من سورة الانعام سورة الاعراف مكية غير ثمان ايات يوما وليلة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب خبر مبتدا محذوف اي هو كتاب وانزل اليك صفة له والمراد بالكتاب السورة
... اي شك منه كقوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك
حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسحه اي لا تشك
في انه منزل من الله وحرج من تبليغه لانه كان يخاف قومه وتكذيبهم له واعراضهم
عنه واذاهم فكان يضيق صدره من الاداء ولا ينبسط له فامنه الله ونهاه عن المبالاة
بهم فان قلت بم تعلق قوله لتنذر قلت بانزل اي انزل اليك لتنذر به او بالنهي
لانه اذا لم يخفهم انذرهم وكذلك اذا ايقن انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار لان صاحب
اليقين جسور متوكل على ربه متكل على عصمته ... فما محل ذكرى قلت يحتمل الحركات
الثلاث النصب باضمار فعلها كانه قيل لتنذر به وتذكر تذكيرا لان الذكرى اسم بمعنى
التذكير والرفع عطفا على كتاب او بانه خبر مبتدا محذوف والجر للعطف على محل ان
تنذر اي للانذار وللذكرى ... النهي في قوله فلا يكن متوجه الى الحرج فما وجهه
... هو من قولهم لا ارينك هاهنا ... من القرآن والسنة ...
... من دونه من دون الله اولياء اي ولا تتولوا من دونه من شياطين الجن والانس
فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ويضلوكم عن دين الله وما انزل اليكم وامركم
باتباعه وعن الحسن يا ابن آدم امرت باتباع كتاب الله وسنة محمد والله ما نزلت آية
الا وهو يحب ان تعلم فيم انزلت وما معناها وقرأ ... ولا تبتغوا من الابتغاء
ومن يبتغ غير الاسلام دينا ويجوز ان يكون الضمير في من دونه لما انزل على ولا تتبعوا

صورة الصفحة الأولى من المجلد الأول من نسخة باريس من الكشاف

نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه اني لاعمل العمل لله فاذا اطلع
عليه سرني فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وقيل روي انه قال له لك اجران اجر
السر واجر العلانية وذلك اذا قصد ان يقتدى به وعنه عليه السلام اتقوا الشرك
الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر قال الرياء عن رسول الله صلى الله عليه من قرا سورة
الكهف من اخرها كانت له نورا من قرنه الى قدمه ومن قراها كلها كانت له
نورا من الارض الى السماء وعنه عليه السلام من قرا عند مضجعه قل انما انا بشر مثلكم
كان له في مضجعه نورا يتلالا الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم
وان كان مضجعه بمكة كان له نورا يتلالا من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك النور
ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ ۝ والله اعلم بالصواب

سورة مريم مكية وهي
تسعون وثمان او تسع
ايات ۝

صورة الصفحة الأخيرة من المجلد الأول من نسخة باريس من الكشاف

سورة مريم مكية وهي تسعون وثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة الصفحة الأولى من المجلد الثاني من نسخة باريس من الكشاف

صورة الصفحة ١٦٨ب من المجلد الثاني من نسخة باريس من الكشاف
وفيها إشارة إلى المقابلة على نسخة المؤلف الزمخشري

صورة الصفحة الأخيرة من المجلد الثاني من نسخة باريس من الكشّاف
وفيها خاتمة الناسخ والإشارة إلى المقابلة علىٰ خطّ المؤلّف الزمخشريّ

نَمَاذِجُ مِنَ المَخْطُوطَاتِ المُعْتَمَدَة

فِي تَحْقِيق

حَاشِيَةِ الطِّيبِيِّ عَلَى الكَشَّافِ



صورة صفحة التملكات الأولى من المجلد الأول من النسخة الطهرانية (ط)



صورة صفحة التملكات الثانية من المجلد الأول من النسخة الطهرانية (ط)



صورة الصفحة الأولى من المجلد الأول من النسخة الطهرانية (ط)



صورة إحدىٰ صفحات المجلد الأول، وتظهر فيها علامات الاستدراك والتصحيح



صورة الصفحة الأخيرة من المجلد الأول من النسخة الطهرانية (ط)



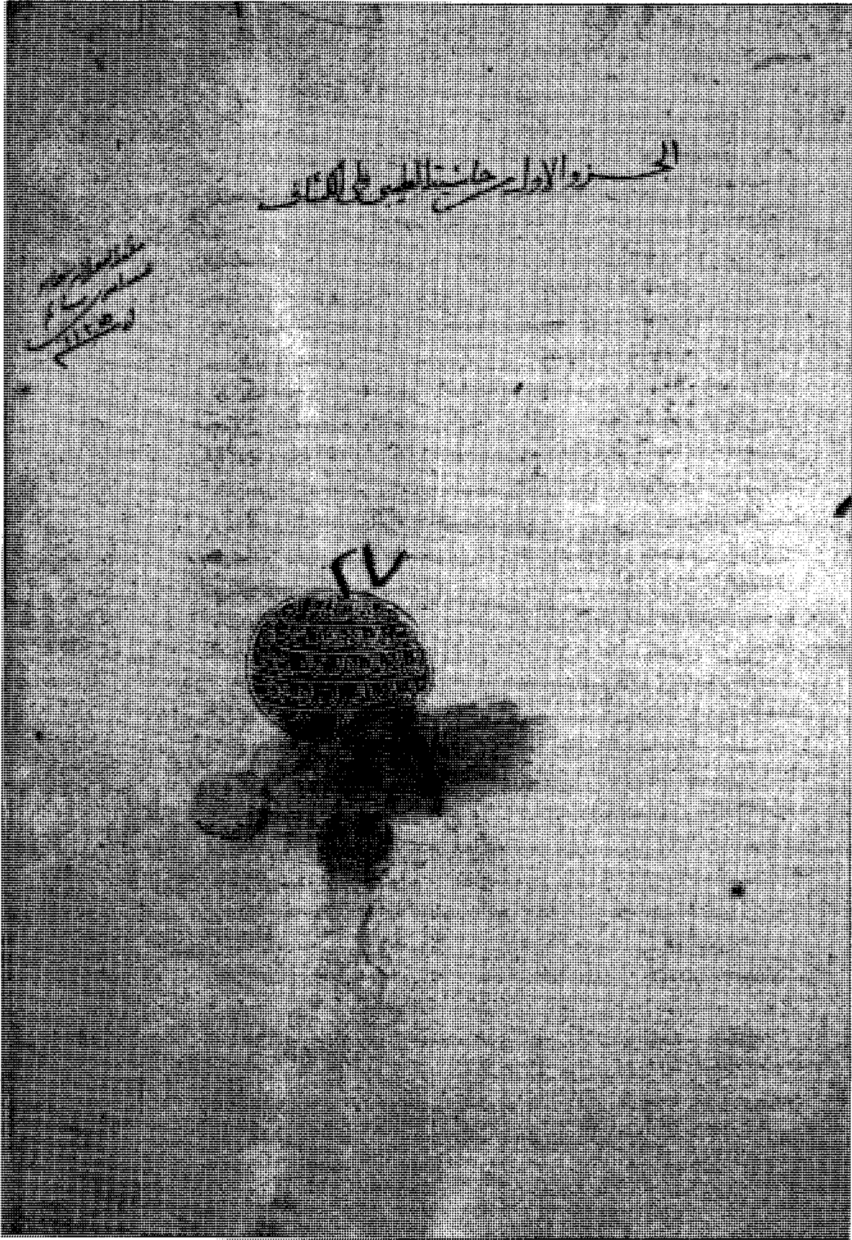
صورة صفحة التملكات في أول المجلد الرابع من النسخة الطهرانية (ط)



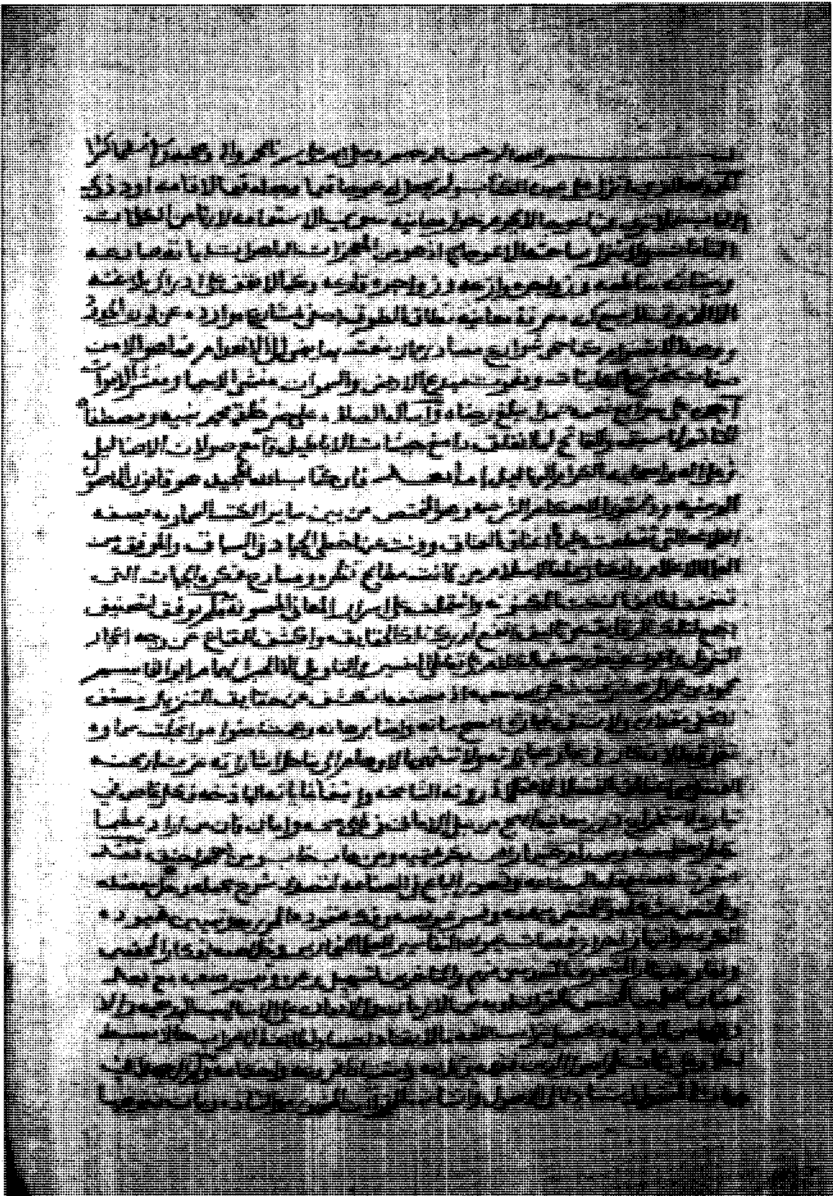
صورة الصفحة الأولى من المجلد الرابع من النسخة الطهرانية (ط)



صورة الصفحة الأخيرة من المجلد الرابع من النسخة الطهرانية (ط)



صورة صفحة العنوان من المجلد الأول من نسخة فاضل باشا (ف)



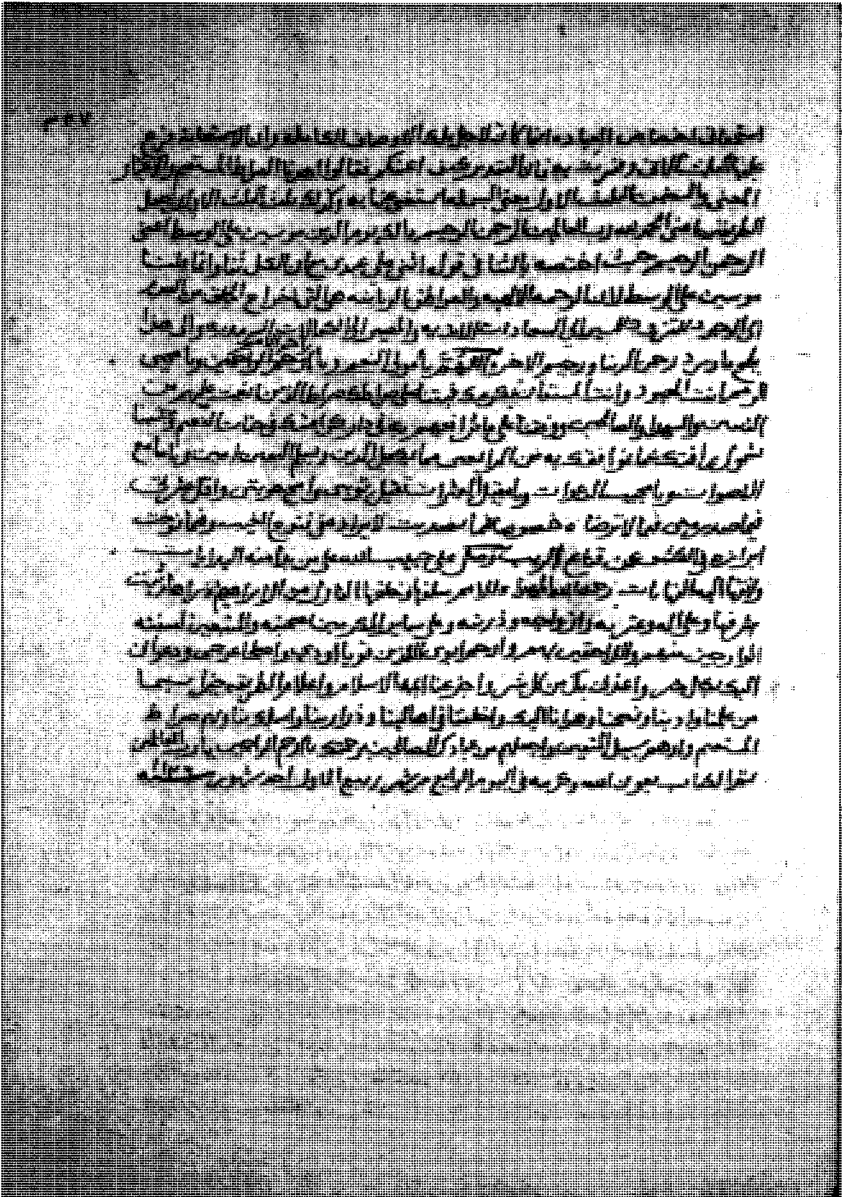
صورة الصفحة الأولىٰ من المجلد الأول من نسخة فاضل باشا (ف)

هذا له تعالى يوم لا تملك روى ابو البقاء عن الكوفيين يوم في موضع رفع خبر هذا والكلام على
الفتح لاضافته الى الفعل قال وعندهم يجوز بناؤه وان اضيف الى معرب وعندنا لا يجوز الا اذا اضيف
الى مبني كما انشد الامام المالقي على حين عاتبت المشيب على الصبا وقال هو لاضافته الى
الماضي وكذا قوله يوم لا تملك لاضافته الى لا وقياس الاسماء ان لا تضاف الا الى المفرد استعمل خرق
في هذه الاسماء القياس المذكور واضيف الى الجمل كانت مؤولة بمصدرها فهو مفرد في المعنى
والى الجمل في اللفظ ان اكثر فلا يرتكب الا عند الضرورة قوله وبالنصب اما على الظرف
لقال قال ابو البقاء اي قال الله تعالى هذا القول في يوم ينفع والقول هو يا عيسى بن مريم
أأنت قلت للناس وجاء على لفظ الماضي على ونادى اصحاب الجنة وليس بالجيد قال
على الحكاية في هذا الوجه كما في الوجه الاخر قوله فليس مطابق لما ورد فيه يعني ورود
الاية لا تطابق ارادة صدق المكلفين الحاصل في الدنيا لانه لم يقل يوم ينفع الصادقين صدقهم
ولم تقل صدق في شان شهادة الله تعالى بصدق عيسى عليه السلام فيما يجيب به الله تعالى
يوم القيمة وهو قوله سبحانك ما يكون لي ان اقول الى قوله فانك انت العزيز الحكيم كانه تعالى
يقول صدقت فيما اجبت به وهذا لا يكون في الدنيا فكيف قال ينفع الصادقين صدقهم
ولم تقل صدقت المطابق مقتضى الظاهر واجاب ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما مهد عذره
بتلك العبارات البالغة في التبري عما نسب اليه وبرده الله تعالى بالشهادة له بالصدق بما
هو ابلغ مما اتى به من المفصل حيث عم المكلفين كلهم وعباراتهم المختصة بالصدق كلها
ليدخل عليه الصلاة والسلام في ذلك العام دخولا اوليا قوله وكان تاويل بارادة العموم يعني
العام يقتضي العموم وما اعم من غيرها فكان اولى بالايراد زيادة المقام ما ذكره القاضي
قال في الاية منبه على كذب النصارى وفساد دعواهم في المسيح وامه وانما لم يقل ومن
فيهن تغليبا للعقلاء وقال ما فيهن اتباعا لهم غير اولي العلم اعلاما بانهم في غاية القصور
عن معنى الربوبية والنزول عن الرتبة العبودية واهانة لهم وتنبيها على المجانسة المنافية
للالوهية ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها فهو اولى بارادة العموم ٠٠٠

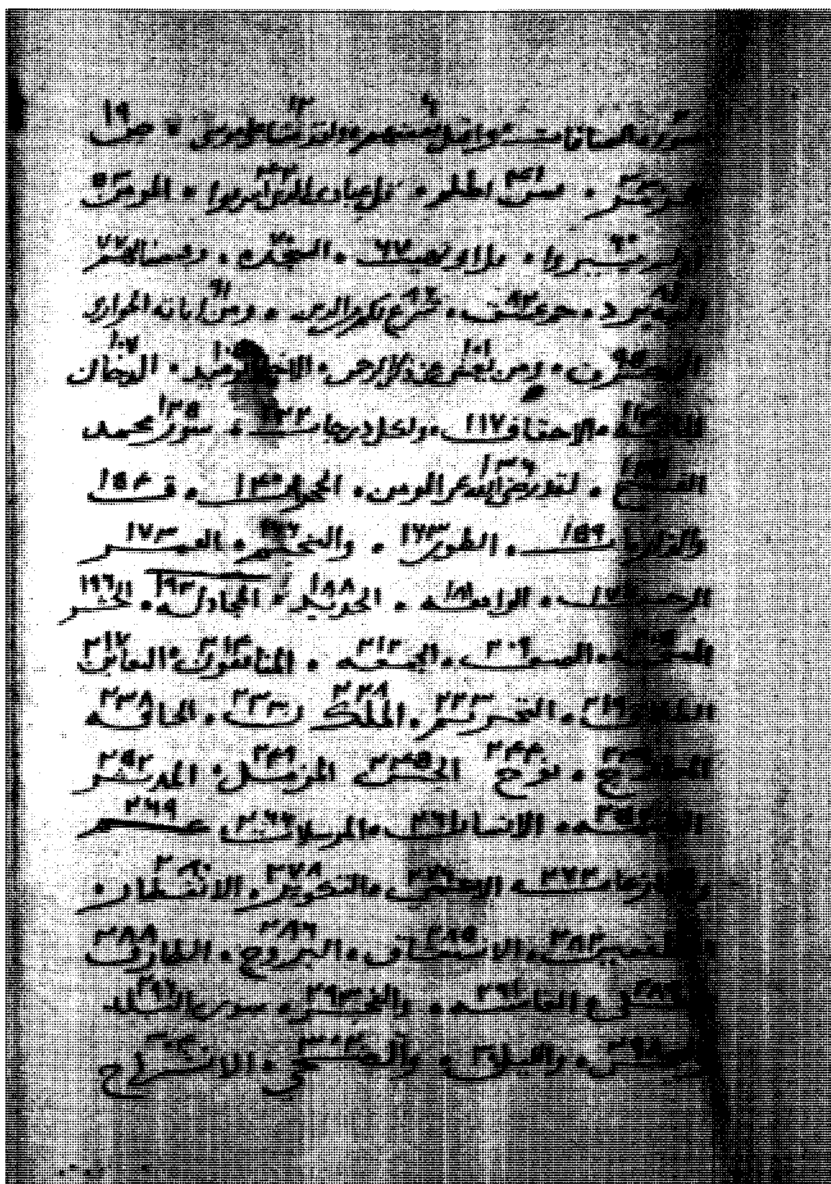
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب هذا اخر سورة المائدة ويتلوه سورة
الانعام على التمام وصلى الله على خير الانام واله وصحبه الكرام تم الكتاب بعون الملك الوهاب
يوم [illegible] عشر من شهر رمضان المعظم احد شهور سنة [illegible] وعشرين وسبعمائة من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل السلام [illegible] والحمد لله رب العالمين

صورة الصفحة الأخيرة من المجلد الأول من نسخة فاضل باشا (ف)

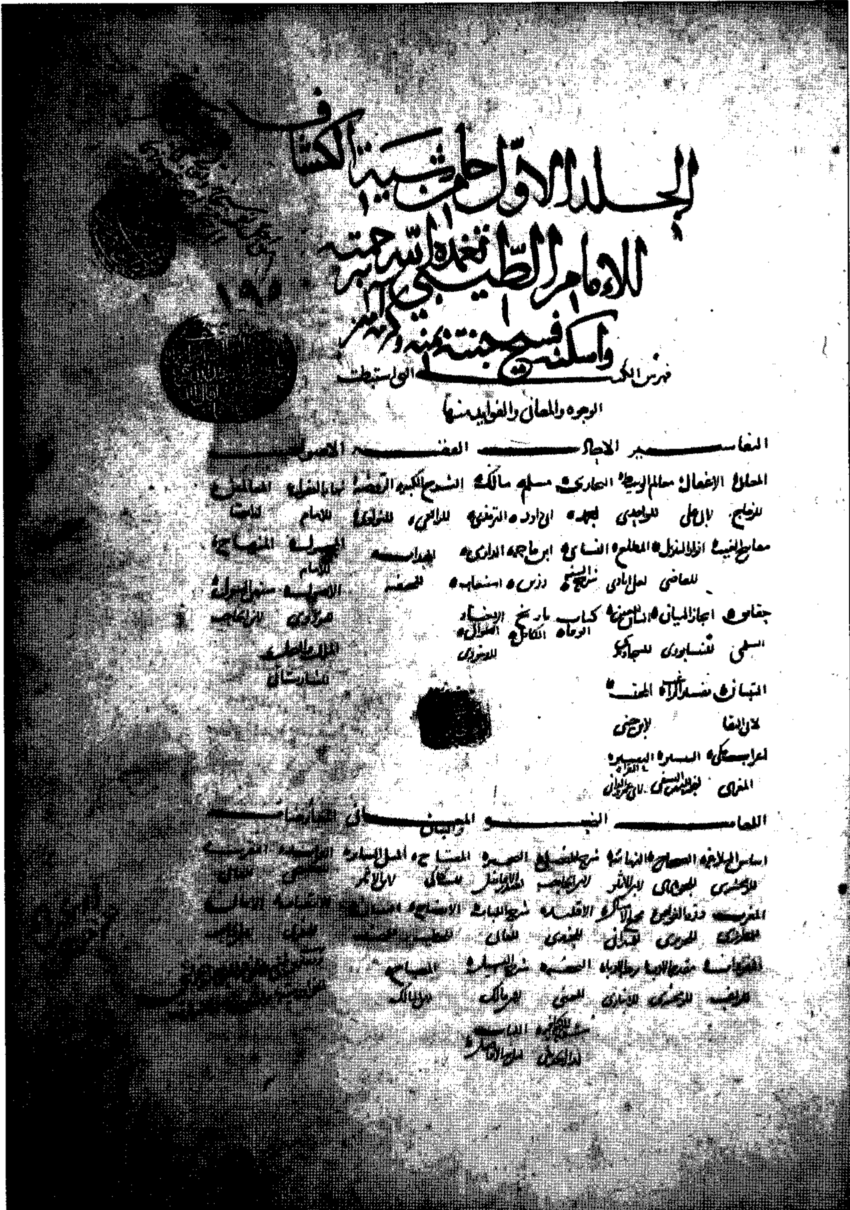
صورة الصفحة الأولى من المجلد الرابع من نسخة فاضل باشا (ف)



صورة الصفحة الأخيرة من المجلد الرابع من نسخة فاضل باشا (ف)



صورة صفحة الفهرس آخر المجلد الرابع من نسخة فاضل باشا (ف)



المجلد الأول من حاشية الكشاف
للإمام الطيبي تغمده الله برحمته
وأسكنه فسيح جنته بمنه وكرمه

صورة صفحة العنوان من المجلد الأول من نسخة حافظ باشا (ح)

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، وجعله قيما لا أمة أودٍ ذوي الألباب
فلا ترى فيه عوجا، لا تحوم حول معانيه سوى الاستقامة لا لها من الكلمات التامات ولا تنزل بساحته
[illegible] من المعجزات الباهرات، آياته صادعة، وبيناته ساطعة، زواجره وازعة، وزواجره قارعة
[illegible] على إدراك بلاغته إلا الذوق، ولا يسع كنه معرفة معانيه نطاق الطوق، أصفى مشارع موارده
[illegible] ومصمة الأصرام [illegible] مصادره [illegible] إلى الانعدام، فما هو إلا من
صفات مخترع الكائنات، ونعوت مبدع الأرض والسموات، ومنشئ الأحياء، ومنشر الأموات، أحمده على
سوابغ نعمه حمدا يبلغ رضاه، وأسأله الصلوة على خير خلقه محمد نبيه ومصطفيه، الخاتم لما سبق والفاتح لما
انغلق، ودائم [illegible] صلوات الأصائل، وعلى آله وأصحابه الكرام البهاليل، أما بعد
فإن كتاب الله المجيد هو قانون الأصول الدينية، ودستور الأحكام الشرعية، وهو المختص من بين سائر
الكتب السماوية بصفة البلاغة التي تقطعت عليها أعناق العتاق، وونت عنها خطى الجياد في السباق
[illegible] من العلماء الأعلام، وأنصار ملة الإسلام، من كانت مطامح نظرهم ومسارح فكرهم اللباب التي ضمنت
[illegible] النكت الحكمية، واشتملت على أسرار المعاني المصونة، فلم يوفق لتصنيف أجمع لتلك اللطائف [illegible]
[illegible] كشف القناع عن وجه إعجاز التنزيل، وأعون في [illegible] الكلام على تعاطي
التفسير [illegible] الإمام أبو القسم محمود بن عمر الزمخشري شكر الله سعيه، إذ صنفه الكشاف عن
حقائق التنزيل [illegible] غبار، اتضح [illegible] برهانه، وعشا ضوء [illegible]
[illegible] ولا ينتهي الأوهام إلى ساحل إشاراته، فهزت أريحية الفضل من أعطاف
الفضلاء [illegible] الشامخة وابتغاء غاياته الباذخة، فكل غاص في تيار لاستخراج درر معاني
[illegible] من رام حسما [illegible]
[illegible] الله مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة [illegible]
[illegible] مشكله، وتلخيص [illegible] وفك عقود [illegible] قيوده
[illegible] التفاسير للعلماء [illegible] خلاصة أفكار المحققين [illegible]
[illegible] المحققين [illegible]
[illegible] الأساليب البديعية [illegible] غرائب الكلم
[illegible] الإعراب [illegible] أصول الدين [illegible] استنباط

صورة الصفحة الأولى من المجلد الأول من نسخة حافظ باشا (ح)

تصديق عيسى عليه السلام فيما أجاب به الله تعالى يوم القيامة وهو قوله سبحانك ما يكون
لي أن أقول إلى قوله فإنك أنت العزيز الحكيم كأنه تعالى يقول صدقت فيما أجبت به
وهذا لا يكون في الدنيا فكيف قال ينفع الصادقين صدقهم ولم يقل صدق المطابق
لمعنى الظاهر وأجاب أن عيسى عليه السلام ما قصد بهذه تلك العبارات البالغة البالغ
في التبري عما نسب إليه ومن الله تعالى بالشهادة له بالصدق بما نطق مما أتى به في الفصل
جميع المكلفين كلهم وعم أوقاتهم المختصة بالصدق كلها لتدخل عيسى عليه السلام في ذلك العام
دخولا أوليا ولو كان أولى بإرادة العموم يعني العام يقتضي العموم وما أعم
من غيرها فكان أولى في الإيراد وبيان المقام ما ذكره القاضي قال في الآية تنبيه على
كذب النصارى في فساد دعواهم في المسيح وأمه إنما نشأ من وهن تعلقها بالعقلاء
وما أن ما يفهم اتباعا لهم غير أولي العلم إعلاما بأنهم في غاية القصور عن معنى الربوبية
والنزول عن رتبة المعبود وإهانة بهم وتنبيها على المجانسة المنافية للألوهية
ولأن ما يطلق متناولا للأجناس كلها فهو أولى بإرادة العموم تمام تمام

والله أعلم بالصواب تم آخر سورة المائدة ويتلوه سورة الأنعام




صورة الصفحة الأخيرة من المجلد الأول من نسخة حافظ باشا (ح)

صورة صفحة الفهرس أول المجلد الرابع من نسخة حافظ باشا (ح)

سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة الصفحة الأولى من المجلد الرابع من نسخة حافظ باشا (ح)

صورة الصفحة الأخيرة من المجلد الرابع من نسخة حافظ باشا (ح)

صورة صفحة الفهرس آخر المجلد الرابع من نسخة حافظ باشا (ح)

القِسمُ الدِّراسِي

الإمامُ الطِّيبيُّ رحمه الله

وحاشِيتُهُ على الكشّاف

دِراسةٌ تحليليّة

بِقلم

د. جميل بني عطا

مقدِّمة الدِّراسة

الحمد لله الرحمن، علّم القرآن، خلَق الإنسان، علّمه البيان، والصلاة والسلام علىٰ أفصح الخلْق لساناً، وأبلغهم بياناً، وعلىٰ آله وصحبه الطيبين، والتابعين وتابعيهمُ الطاهرين، ومن استقام علىٰ النهج، ودعا بدعوة الحق إلىٰ يوم الدين.

أمّا بعد،

فهذه دراسةٌ علميةٌ حول «حاشية» الإمام شرف الدين الطِّيْبي علىٰ «الكشاف»، المسمّاة بـ«**فُتوح الغَيْب في الكشفِ عن قِناع الرَّيْب**»، والموسومةِ بأنها أجلُّ[1] الحواشِي علىٰ «الكشاف» وأنْفَسُها[2]، جعلتُها في سبعة فصول وخاتمة، وفي كل فصل عدد من المباحث:

ففي **الفصل الأول** مبحثان، أولهما: للتعريف بالطّيبي، والثاني: للتعريف بحاشيته، وقد مهّدت لذلك بنبذة موجزة عن عصر الطِّيبي وبيئتِه، لإبـراز العوامل المؤثرة في تكوين شخصيته، وانعكاساتها في حاشيته.

وفي **الفصل الثاني** تحدّثْتُ عن منهج الطِّيبي في «الحاشية»، وجعلته في خمسة مباحث، الأول: لبيان منهج الطيبي في شرح أقوال الزمخشريِّ وغيره في «الكشاف»،

---

(١) انظر: كشف الظنون ـ لحاجي خليفة، دار الفكر ـ ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢م، (٢: ١٤٧٨).

(٢) انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ـ للشوكاني، مطبعة السعادة بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ)، (٢: ٢٢٩).

والثاني: لبيان منهجه في بحْث المسائل المختلفة وتحقيقها، والثالث: لبيان منهجه في التفسير والقراءات، والرابع: في منهجه في ذكْر الأعلام والمصادر، وفي النقل عن الآخرين، والخامس: لبيان منهجه في الاستشهاد بالقرآن، والحديث، والشعر، والمثل، وأقوال العرب وأساليبهم.

أما **الفصل الثالث** فكان بعنوان: «حاشية الطِّيبي بين التأثّر والتأثير»، وقسمته إلىٰ أربعة مباحث: أحْصَيْتُ في الأول منها مصادر «الحاشية» في الموضوعات المختلفة، وخصّصت الثانيَ لبيان علاقة الطِّيبي بالزمخشري أخْذاً وردّاً، بعد أن عرّفت بإيجاز بالزمخشري و«كشّافه»، وكشفْت في الثالث عن تأثّر الطِّيبي بغيره، وعرضْت نماذجَ لتأثره بثمانية ممّن سبقوه، في مجالات مختلفة، لا سيما ممّن لهم علاقة بالكشاف، وفي البحث الرابع بيّنْتُ تأثير الطِّيبي في غيره، فاخترت سبعة من أولئك الذين لهم علاقة بالكشاف، أو لهمُ اهتماماتٌ بلاغية، وعرضْتُ نماذجَ لتأثيره فيهم.

وفي **الفصل الرابع** درسْت بعض جهود الطِّيبي في علم المعاني، من خلال ما حقّقْتُه من «الحاشية»، ومهّدت لذلك بإيجاز عن الجهود البلاغية للطيبي في «الحاشية»، ثم قسمت الفصل إلىٰ ثمانية مباحث، جعلْتُ أوَّلها: لأحوال الكلمة المفردة، وثانيها: للتعريف والتنكير، والثالث: للخبر والإنشاء، والرابع: للتقديم والتأخير، والخامس: للقصر، والسادس: للفصل والوصل، والسابع: للإيجاز والإطناب، والأخير: لصورٍ من إجراء الكلام علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر.

أما **الفصل الخامس** فدرسْتُ فيه بعض جهود الطِّيبي في علْم البيان، وجعلْته في ثلاثة مباحث، كان الأول: للتشبيه، والثاني: للمجاز بنوعيه: اللغوي والعقلي، والثالث: للكناية والتعريض.

وخصصت **الفصل السادس** لدراسة بعض جهود الطِّيبي في علم البديع

وملحقاتـه، حيث عَـرَضْتُ أمثلة لخمسةٍ وعشرين لونـاً بديعياً مـمّا بحثـه الطِّيبي في «الحاشية».

وفي **الفصل الأخيـر** وضعْت «الحاشية» في الميزان، جاعلاً مـحاسنها في كِفّـة، والمآخذ عليها في الكِفّة الثانية، فرجَحَتِ الحسناتُ علىٰ المآخذ.

وأنْهَيْت هذا القسم **بخاتمة** ضمّنتها أهم نتائج البحث.

وقد اتَّبعْتُ، في فصول الدراسة كلّها تقريباً، منهجاً يقوم، في الغالب، علىٰ عرض النصوص وتحليلها ومناقشتها واستقرائها، بالإضافة إلىٰ أسلوب الملاحظة وجمْع الظواهر المتشابهة، ووصْفها، والموازنة بينها أحياناً، بهدف الوصول إلىٰ نتائجَ وأحكامٍ جزئية أو كلية.



أما مصادرُ البحث، دراسةً وتحقيقاً، فهي كثيرةٌ ومتنوعة، فقد ناهَزَتِ الثلاثمئة، بين مخطوط، وبحث جامعي لـمّا ينشر بعد، ومطبوع، في موضوعات مختلفة تبعاً لتنوّع مصادر الطِّيبي في «حاشيتِهِ»، وهي مذكورة في ثبَت المصادر والمراجع في آخر الكتاب.

وأخيراً، فإني أرجو أن قد وُفِّقتُ فيما قصدْتُ إليه، ووفَّيْت بحثي حقَّه أو بعضَ حقّه، فأصبْت أو قاربْت، وإن لم يكن ذلك فحسبي أنّني بذلْت جهدي، وما ضنَنْت علىٰ هذا العمل بشيء، حتّىٰ نفْسي، واللـهَ أسألُ أن يجْعَلَ هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وما توفيقي إلا به، عليه توكَّلت، وهو ربّ العرش العظيم.

الباحث

الدكتور جميل بني عطا

القِسْمُ الأوّل

الدِّراسة

الفصلُ الأول

التعريفُ بالطِّيْبِيِّ و«حَاشيتهِ»

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيد: عصرُ الطِّيْبِيِّ وبيئتُه

المبحث الأول: التعريفُ بالطِّيْبِيّ

المبحث الثاني: التعريفُ بـ«الحاشيَة»

تمهيد
عصرُ الطِّيبيِّ وبيئتُه

أجْمعت مصادر[١] ترجمة الطِّيبي علىٰ أنه مات سنة ٧٤٣هـ.

وهو ينسب إلىٰ «الطِّـيْـب» التي يصفهـا الأعلميُّ[٢] بأنها «بُـلَيْدَة بين وَاسِـطَ وأَهواز»، أو بين «واسطَ وخُوزِسْتان» كما يذكر ياقوت[٣] الحموي. ولا خلافَ في ذلك، فخوزستان «إقليم واسع بين البصرة وفارس، يشتمل علىٰ مدن كثيـرة» ـ كمـا يقول القلقشندي[٤] ـ منها: الطِّيب وأهواز. أما واسطُ[٥] فهي مدينة عراقية بين البصرة والكوفة، في الطرف الجنوبي الشرقي من العراق. ويذكر ابن خلدون[٦] أن الطِّيبي من أهل توريز (أو تِبريز)، وهي مدينة في الطرف الشمالي الغربي من إيران[٧].

---

(١) انظرها لدى التعريف بالطيبي في المبحث الأول من هذا الفصل.

(٢) دائرة المعارف المسماة «بمقتبس الأثر ومجدد ما دثر»، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية بقم، ١٣٨٩هـ (٢٠: ٣١٨).

(٣) معجم البلدان، مطبعة السعادة بمصر، (٥: ٧٦).

(٤) صبح الأعشىٰ، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، (٤: ٣٣٨- ٣٣٩).

(٥) انظر: معجم البلدان (٨: ٣٧٨).

(٦) انظر: تاريخ ابن خلدون، المجلد الأوَّل (٢ : ٧٨٩).

(٧) انظر: معجم البلدان (٢: ٣٦٢ - ٣٦٣).

ولعل في ذلك ما يفيد أن الطِّيبيَّ ربما عاش في غربيِّ إيران: جنوباً وشمالاً، في النصف الأول من القرن الثامن الهجري، وقد أمضىٰ فترة من حياته قبل ذلك في النصف الثاني من القرن السابع.

وكانت إيرانُ في هذه الفترة تخضع لنفوذ المغول الإيلخانيين[١]، الذين استولَوْا عليها بعد تمكّنهم ـ بقيادة هولاكو ـ من القضاء علىٰ الدولة الإسماعيلية هناك سنة ٦٥٤هـ (١٢٥٦م) واكتسحوا بغداد سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م)، وعاثوا فيها فساداً، حيث تَذْكُرُ بعض المصادر[٢] أن هولاكو قتل مئات الآلاف من المسلمين، من بينهم الخليفة والأمراء والأعيان، والعلماء والفقهاء.

وحاول المغولُ طمْسَ معالمِ الحضارة الإسلامية في الشرق بما ارتكبوه من حرْق وتدمير وإغراق، لكلّ ما كانوا يجدونه في طريقهم، كما حاول هولاكو الاستيلاءَ علىٰ بلاد الشام، لكنه هُزِم في معركة عين جالوت الشهيرة، في فِلَسطين سنة (٦٥٨هـ)، علىٰ أيدي مماليكِ مصرَ المسلمين، فارتدَّ إلىٰ الشرق، واتّخذ مراغة[٣] عاصمة له، وتلقّب بلقب «إيلخان»، ثم اتخذ خلفاؤه من بعده هذا اللقب، ممّا أكْسب دولتَهم هذا الاسم[٤].

---

(١) إيلخان: كلمة تركية مؤلفة من: «إيل» بمعنى: تابع، و«خان» بمعنى: حاكم أو ملك. انظر: تاريخ الدولة المغولية في إيران ـ للدكتور عبد السلام فهمي، دار المعارف (١٩٨١م)، القاهرة، ص٤ – ٥.

(٢) انظر: كتاب دول الإسلام ـ للذهبي، تحقيق فهيم شلتوت وزميله، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٤م): سنة ٦٥٦هـ، (٢: ١٥٩).

(٣) هي بفتح الميم وتخفيف الراء، بعدها ألف، ثم غين معجمة وتاء مربوطة: مدينة في الشمال الغربي من إيران.

(٤) انظر: إيران: ماضيها وحاضرها ـ تأليف دونالد ولبر، ترجمه د. عبد النعيم حسنين، القاهرة (١٣٧٧هـ)، مكتبة مصر، ص٦٦.

وبذلك يبدأ عهد جديد في إيران هو عهد المغول الإيلخانيين الذين حكَموا إيران قرْناً من الزمان، امتدّ من مطْلع النصف الثاني من القرن السابع الهجري حتىٰ مطلع النصف الثاني من القرن الثامن، وقد تعاقَبَ علىٰ الحكْم في هذه الدولة تسعةُ ملوكٍ أقوياء[1]، بدْءاً بهولاكو، وانتهاءً بأبي سعيد، واعتنق بعضُهم الإسلامَ، فَرعَوْا العلْمَ والعلماء، وأسندوا بعْضَ المناصب الوزارية والإدارية لأهْل البلاد الأصليين، مما ساعد علىٰ استقرار الحضارة الإسلامية وازدهارها في إيران في تلك الفترة، وفي العراق كذلك، حيث امتدّ نفوذُ المغولِ إليها.



ويلاحِظ المؤرّخون أن المغول ـ علىٰ الرغم من سطْوتِهم وقسْوتِهم ـ قد تأثّروا بأهل البلاد التي حكَموها، وبالعقيدة الإسلامية التي صقَلَت نفوسَهم، وغيّرت مجرىٰ حياتهم. فهولاكو نفسه «قد وفّقه الله للإسلام، ورجع عن الكفْر والزندقة، وعظّم ملّة الإسلام وأهلَها»[2].

ويذْكر دونالد ولبر[3] أنّ اعتلاء غازان، حفيدِ هولاكو، العرشَ «قد أدخل الدولةَ في عهْد ذهبيّ جديد... وصار طابعُ البلاط في مدينةِ تِبريز[4] العاصمة إسلامياً فارسياً

(١) انظر: أخبار الدول وآثار الأول ـ للقرماني، عالم الكتب، بيروت، ص٢٨٦ - ٢٨٨.
وانظر: تاريخ الشعوب الإسلامية ـ لبروكلمان (مترجم)، الطبعة السابعة، بيروت، ص٣٨٦ - ٣٩٨.

(٢) انظر: دول الإسلام ـ للذهبي: (٢: ١٦٢)، وأخبار الدول ـ للقرماني، ص٢٨٧.

(٣) انظر: إيران: ماضيها وحاضرها، ص٦٧.

(٤) هي بكسر التاء المثنّاة وسكون الباء الموحّدة بعدها راء مكسورة ثم ياء وزاي معجمة: مدينة في إيران. انظر: معجم البلدان (٢: ٣٦٢ - ٣٦٣).

تماماً، وكانت الإدارةُ الرشيدة، والرخاءُ الشامل أهمَّ أهدافِ الحاكم، مع فرْض ضرائبَ عادلة تُـجْمَعُ بانتظام، وسنّ قوانينَ منظَّمةٍ، وإيجادِ أمْن داخليّ».

ويمْكن للدارس أن يميّز بين ثلاث طبقات في المجتمع الإيراني آنذاك، هي:

١ـ الطبقة الحاكمة، وتضمُّ الملوك وحواشيَهم، وهؤلاء كانوا يتمتّعون بامتيازات كثيرة، وسلْطةٍ واسعة، وجاهٍ عريض، وثراء فاحش[1].

٢ـ الطبقة الوسطىٰ، من سكّان البلاد الأصليين، بمِهنِهمُ المختلفة، وهمْ أقلُّ ثراءً من الطبقة السابقة، ولكنَّ حياتهم ميسورة.

٣ـ الطبقة الدنيا من فقراء الناس ومحروميهم.

وقد توزع العلماء والفقهاء والحكماء بين هذه الطبقات، تبعاً لقربهم من السلطة وبعدهم عنها، إلا أنهم بعامة حَظُوا بتشجيع الحكّامِ والسلاطين، الذين أغْدقوا عليهم الأموال، وأجْروا عليهم الرواتب[2]، بغضّ النظر عن دوافع ذلك وأسبابه، غير أنّ بعْض العلماء مالوا إلىٰ الزهد، فخلعوا الحياة، وتعلّقوا بالآخرة، مؤْثِرين شظَفَ العَيْش علىٰ متعة الدنيا.



ومن مظاهرِ اهتمام المسؤولين بالعلماء ما يُرْوَىٰ[3] من أنّ الوزير رشيدَ الدين الهمَذاني أنشأ ضاحية خارج تِبريز، خصَّصَها لترقية الفنونِ والعلوم، وسرْعان ما أسْكَن فيها علماءَ الدين والفقهاءَ والمحدّثين.

---

(١) انظر: أخبار الدول وآثار الأول ـ للقرماني، ص٢٨٧.

(٢) انظر: كتاب تلفيق الأخبار وتلقيح الآثار ـ للرمزي، الطبعة الأولى، المطبعة الكريمية، أورنبورغ، (١ : ٣٣٣).

(٣) انظر: إيران: ماضيها وحاضرها، ص٦٨ – ٦٩.

ويؤكّد المؤرخ الرمزي[١] أن المغول ـ علىٰ الرغم ممّا ارتكبوه من فظائعَ في بداية عهْدهم ـ لم يعْملوا علىٰ انْتقاصِ العلوم والفنون، «بل العلومُ والمعارف جاريةٌ بعد ظهورهم علىٰ ما هي عليه قبل خروجهم.. وقد انتشرتْ أنوارُ الإسلام إلىٰ أقصىٰ الصين بواسطتهم... وفي عصر هولاكو، أشدِّ الحكام علىٰ المسلمين، كان ألوفٌ من العلماء.. والسلطان خدابنداه[٢] كان يأخذ معه إلىٰ جميع أسفاره خيمتين، يدرّس في إحداهما علىٰ المذهب الحنفي، وفي الأخرىٰ علىٰ المذهب الشافعي... وكان طعامُ الطلبة... ووظائفُهم من مطبخه وخزائنه».

ويذكر الدكتور عبد النعيم حسنين[٣] أن دولة المغول الإيلخانيين «قد نشِطت في عهدها العلومُ والفنون، فكثُر الإنتاجُ الأدبيّ، وأُلِّفت الرسوماتُ التاريخية».

كما يشهد المؤرخ دونالد ولبر[٤] في العصر الحديث علىٰ أن «المدّة من موت هولاكو، إلىٰ آخر عهد أبي سعيد، كانت غنيّة غنىً هائلاً بالإنتاج الأدبي، وفيها وحدَها كُتب كثيرٌ من الكتب التاريخية التي تعتبر من الطراز الاول بين المصادر التاريخية. كما بُذِلت مجهودات قيّمة في حقول الطب، وعلْم النبات، وعلْم الفلك، والعلوم الطبيعية».

ولعل ذلك هو ما دفع المؤرخَ العالَميَّ بارتولد[٥] إلىٰ الإقرار بأنه «إذا كان في

---

(١) كتاب: تلفيق الأخبار، (٢:٢٢ — ٢٤).

(٢) أحد ملوك المغول الإيلخانيين، أسلم وسمّى نفسه: محمد عبد الله. انظر: إيران ماضيها وحاضرها، ص٦٩.

(٣) إيران في ظل الإسلام، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة (١٩٧٠م)، ص٢٠.

(٤) إيران: ماضيها وحاضرها، ص٦٧.

(٥) انظر: التبيان في البيان، للطيبي: تحقيقاً ودراسة. رسالة دكتوراه ـ إعداد عبد الستار زموط: قسم الدراسة ص١٧، نقلاً عن: تاريخ الحضارة ـ لبارتولد، ص٩٨.

تاريخ إيران عهْدٌ وقفَ فيه الشعبُ الإيرانيُّ في الصفّ الأول من حضارة العالم، فهو في العهد المغولي».

ولعلّ أصحابَ هذه الشّهاداتِ لم يُجانِبوا الحقيقةَ فيما قالوا؛ فقد ازدهرت العلومُ والمعارفُ بفروعها المختلفة في عهد المغول الإيلخانيين، وبرزتْ أسماءُ علماء خلّفوا لنا مصنَّفاتٍ قيّمة.

ففي مجال **العلوم الدينية** برز اسم القاضي البيضاوي، المتوفّىٰ في نهاية القرن السابع الهجري، صاحب التفسير المشهور، الذي اختصر فيه «الكشاف». والطِّيبيُّ ينقل عنه كثيراً. وللبيضاوي كتب أخرىٰ في الحديث والأصول والتوحيد[1].

أما قطبُ الدين الشّيرازي[2] (المتوفىٰ سنة ٧١٠هـ) فهو صاحب أوّل حاشية علىٰ «الكشاف»، وله كتاب في التفسير. والطِّيبيُّ يذكره أيضاً وينقل عنه.

وأبو عبد الله وليُّ الدين الخطيب التبريزي[3] (المتوفىٰ سنة ٧٤١هـ)، أحدُ تلاميذ الطِّيبي، شرح «مصابيح السنّة» للبغوي.

والطِّيبي نفسه (المتوفىٰ سنة ٧٤٣هـ) خلّف لنا كتاب «فتوح الغَيْب في الكشفِ عن قِناع الرَّيْب»، موضوع هذا البحث، وكتاباً في التفسير، وكتباً في الحديث وعلومه.

أما أبو حفص عُمر بن عبد الرحمٰن الفارسي[4]، (المتوفىٰ سنة ٧٤٥هـ)، أحد تلاميذ الطِّيبي كذلك، فقد وضع حاشية علىٰ «الكشاف» نقل فيها كثيراً عن الطِّيبي.

---

(١) انظر: روضات الجنات ـ للخوانساري (٥: ١٣٢).

(٢) انظر: بغية الوعاة ـ للسيوطي (٢: ٢٨٢).

(٣) انظر: كشف الظنون ـ لحاجي خليفة (٢: ١٦٩٩).

(٤) انظر: طبقات المفسرين ـ للداوودي (١: ١٤٣ - ١٤٤).

والشيخ فخر الدين الجارْبَرْدِي[١] (المتوفىٰ سنة ٧٤٦هـ) يُذكر أن له حواشيَ مشهورة علىٰ «الكشاف»، ويقال: إن الطِّيبي تلمذ له[٢].

ومن العلماء في مجال العلوم الدينية كذلك: عضُدُ الدين الإيجي[٣] (المتوفىٰ سنة ٧٥٦هـ)، وقطب الدين الرازي التحتاني (المتوفىٰ سنة ٧٦٦هـ) الذي وضع حاشية علىٰ «الكشاف» تُعدّ خلاصة «لحاشية الطِّيبي».

* * *

وفي مجال **الفلسفة والتصوّف** برز نصيرُ الدين الرومي (المتوفىٰ سنة ٦٧٢هـ) الذي وُصف[٤] بأنه: «رجُل واسع الاطّلاع في جميع فروع الفلسفة.. ألّف كتباً كثيرة في المنطق، كما كتب شروحاً علىٰ إقليدس وأفلاطون وأرسطو».

ومن أعلام التصـوّف: جلالُ الديـن الرومي (المتوفىٰ سنة ٦٧٢هـ)، صاحب «المَثْنَوِيّ» الكتاب الأول للتصوف الفارسي، وسعْدِي الشيرازي (المتوفىٰ سنة ٦٩٠هـ)، صاحب كتاب «البُوسْتَان» أو: «الحديقة»، الذي يمجّد فيه العدل والمساواة والتواضع والبساطة والتربية والعبادة والتفكّر[٥].

* * *

وبالإضافة إلىٰ اشتهار هذين العلَمين بالتصوف، فإنهما يُعدَّان أبرز أدباء هذا

(١) انظر: هدية العارفين ـ للبغدادي (١ : ٧٨٩).

(٢) انظر: الأعلام ـ للزركلي (١ : ١١١).

(٣) انظر: كشف الظنون (٢ : ١٤٧٨ – ١٤٧٩).

(٤) إيران: ماضيها وحاضرها، ص٧٢ – ٧٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ص٧٢.

العصر؛ فـ«الـمَـثْـنَوي» للرومي ضرْب من الشِّعر القصصي، و«البوستان» للشيرازي شِعْر أخلاقي، إضافة إلىٰ كتاب آخر له في النثر اسمه «الكُلُسْتان»[١].

أما في **ميدان اللغة** فإن العلماء قد شُغلوا ـ فيما يبدو ـ بكتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي، شرْحاً وتلخيصاً وتعليقاً، وممّن سار علىٰ طريقة السكاكي الطِّيبيُّ نفسه، فوضع كتابَي[٢]: «التبيان في البيان» و«لطائف التبيان في المعاني والبيان».

ولعل التاريخ[٣] لقيَ من اهتمام المغول ما لم يلْقَ غيرُه من فروع المعرفة، حيث قرّبوا المؤرّخين، رغبةً منهم في تسجيل مآثرهم ونشْرها علىٰ الناس، فبرز في هذا المجال كلٌّ من: علاء الدين الـجُوَيني (المتوفىٰ سنة ٦٨١هـ)، والوزير رشيد الدين فضل الله الهمَذاني (المتوفىٰ سنة ٧١٨هـ)، وعبد الله بن فضل الوصّاف، وكان معاصراً للوزير رشيد الدين، وحمد الله القزويني (المتوفىٰ سنة ٧٥٠هـ).

وإلىٰ جانب ذلك فقد كانت هناك عناية **بعلوم الطب، والنبات، والفلك والرياضيات، والعلوم الطبيعية**، ويُعَدُّ نصيرُ الدين الطوسي خيرَ مثال علىٰ ذلك، كما سبق. وللوزير رشيد الدين الهمذاني كتب في مجالات علمية. ولقطْب الدين الشيرازي شرْح لـ«القانون» لابن سينا. وللطِّيبي رسالة[٤] في الحساب.



(١) إيران: ماضيها وحاضرها، ص٧٢.

(٢) سيأتي التعريف بهذين الكتابين في موضعهما من ترجمة الطيبي.

(٣) انظر: إيران: ماضيها وحاضرها، ص٧١.

(٤) يتمّ التعريف بها لدىٰ الحديث عن مصنفات الطيبي.

أما بيئة الطِّيبي المكانية فهي غربيّ إيران: جنوباً وشمالاً، كما سبق، ولعلّ إقليمَ خُوزِسْتان الفارسيّ بعامة، ومدينتي الطِّيب وتبريز بخاصّة، هي الأماكن التي كانت مسرحاً لحياته. وقد يكون من المفيد التعريف بهذه الأماكن تعريفاً موجزاً، لما لذلك من أثر في تكوين شخصية الطِّيبي، وفي حياته.

فالطِّيب ـ كما يقول ياقوت[١] ـ هي: «بالكسر، ثم السّكون، وآخره باء موحّدة، بلفْظ الطِّيب، وهو الرائحة الطيّبة... أهْلها نَبط[٢]... ولغَتهم نبطيّة... وهي[٣] من عمارة شيث بن آدم ـ عليه السلام ـ وما زال أهلها علىٰ ملّة شيث، وهو مذهب الصابئة، إلىٰ أن جاء الإسلام، فأسْلموا. وكان فيها عجائب من الطَّلْسَمات[٤]، منها ما بطَل، ومنها ما هو باقٍ... وقد نُسِب إليها جماعةٌ من العلماء».



أما **تِبريز** فيصفُها ياقوت[٥] بأنها: «مدينةٌ عامرة حسناء، ذاتُ أسوارٍ مُحْكَمة... وفي وسطها عدّةُ أنهار جارية، والبساتينُ محيطةٌ بها.. وعمارتها بالآجُرِّ الأحْمر المنقوش والجِصّ[٦] ... ويُعمَل فيها من الثياب ما يُحمَل من سائر البلاد.. ومرّ بها التتر لمّا

---

(١) معجم البلدان (٥: ٧٦).

(٢) النبط أو النَبيط: قوم نزلوا بالبطائح بين العراقَيْن. والجمْع: أنباط. انظر: صحاح اللغة للجوهري (٣: ١١٦٢) ـ مادة «نبط».

(٣) هذه رواية يرويها ياقوت عن أحد تجار تلك البلدة.

(٤) جمع طِلْسم: وهي خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية، لجلْب محبوب أو دفع أذى. انظر: المعجم الوسيط ـ مادّة «طلْسم».

(٥) معجم البلدان (٢: ٣٦٢ - ٣٦٣).

(٦) بكسر الجيم وتشديد الصاد، وهو: الجير.

خرّبوا البلاد، فصالحهم أهلها، فنجَتْ من أيديهم... وقد خرج منها جماعةٌ وافرة من أهل العلم».

ويضيف القلقشندي[١] إلىٰ ما ذكره ياقوت في وصف تبريز وأهلِها، فيقول: «وبها مدارسُ حسنة... وهي مدينة أغْرَقَتْ في السعادةِ أنسابُها، وثَـبَتَت في النّعمة قواعدُها... وأهْلُها من أكبر الناس حشْمة، وأكثرِهم تظاهراً بنعمة، ولهم الأموالُ المديدة، والنِّعمُ الوافرة، والنفوسُ الأبيّـة... وبها محطُّ رِحال التجّار والسفّار، وبها دُور أكْثر الأمراء والكبراء».

* * *

وعن خُوزِسْتان وأهْلها يقول ياقوت[٢]: «مياهُها طيِّبة جارية... أما ثمارُ أهلِها وزروعُهم فإنّ الغالب علىٰ نواحي خوزِستان النخْل، ولهم عامّة الحبوب... وعندهم عامة الثمار. وأما لسانُهم فإن عامّتهم يتكلّمون بالفارسية والعربية، غير أن لهم لساناً آخر خُوزِيّـاً، ليس بعبْراني، ولا سـرْياني، ولا عربي، ولا فارسي... والغالب عليهم الاعتزال، وفي كُوَرهم[٣] جميع الـمِلَل».

* * *

أما أسْرة الطِّيبي التي نشأ فيها فلا يُعْرَف عنها شيء، سوىٰ ما أشار إليه الطِّيبيُّ نفسه في الدعاء الذي ختم به «حاشيته»، حيث يقول[٤]: «وارحم أبويّ اللّذَيْن قوَّما

---

(١) صبح الاعشى (٤: ٣٥٧). ويذكر القلقشندي أن الجاري على ألسنة العامة «تُوريز» بالواو بدل الباء.

(٢) معجم البلدان (٣: ٤٨٨ - ٤٨٩).

(٣) جمع كورة، وهي: الناحية.

(٤) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ١٤٥ تفسير (١٦: ٦٦٤) دار الكتب المصرية: الجزء الثالث ـ القسم الثاني، الورقة الأخيرة (٢٠٤).

أَوَدِي، وأصْلحا عِوجي، ودَعَواني إليك بكل خير، وأعاذاني بك من كل شر... واخْلُفنا في أهالينا وذرّيّاتنا».

* * *

هذا، ولا تساعد المعلومات عن الطِّيبي في معرفة البلد الذي كان يقيم فيه، ولا عن رحلاته، سوىٰ ما تقدّم من فروض وتخمينات. ولكن لعلّ الباحث يفيد من الأوصاف السابقة معرفةَ **العوامل** التي أثّرت في حياة الطِّيبي وشخصيته، وهي:

١) جمالُ طبيعة البلاد التي ينتمي إليها الطِّيبي، ووفرة مياهها، وكثرة بساتينها، وجودةُ مناخها، إضافة إلىٰ غِناها وثراء أهلها.

٢) استقرارُ الحياة في تلك البلاد، وازدهارُها علميّاً وثقافيّاً واقتصاديّاً وتجاريّاً، لنجاتها من تخريب المغول، مما أهّل إحدىٰ مدنها وهي تبريز، لتكُونَ مركزاً للحكومة، ومكاناً لإقامة الكبراء والأمراء فيها.

٣) اتّصافُ أهل البلاد بحسْن الأخلاق، وجودة الخصال.

٤) شيوع الاعتزال فيها، وتعدّد المِلل، وتنوّع المعتقدات، مع انتشار الإسلام بين أهلها.

٥) تعدّدُ اللغات، واختلاف ألسنة أهل البلاد، بين: العربية، والفارسية، والنبطية، والخوزية.

٦) صلاحُ البيت الذي نشأ فيه الطِّيبي بتوجيه من أبويه.

* * *

وانظر كذلك: النسخة الأزهرية: الجزء الأخير ـ الورقة (٣٣٩).

المبحثُ الأول

التعريفُ بالطِّيبي(*)

(*) له ترجمة في كل من: الدرر الكامنة ـ لابن حجر (٢: ١٥٦)، وبغية الوعاة ـ للسيوطي (١: ٥٢٢)، وطبقات المفسّرين ـ للداوودي (١: ١٤٣)، وشذرات الذهب ـ لابن العماد الحنبلي (٦: ١٣٧)، وكشف الظنون ـ لحاجي خليفة (٢: ١٤٧٧) ومواضع أخرى من الكتاب، وهدية العارفين ـ لإسماعيل باشا البغدادي (١: ٢٨٥)، ومفتاح السعادة ـ لطاش كبري زادة (٢: ١٠١)، والبدر الطالع ـ للشوكاني (١: ٢٩٩)، وروضات الجنّات ـ للخوانساري (٣: ٩٨)، والتاج المكلّل ـ لأبي الطيب القنّوجي، ص٣٧٣، والكُنَىٰ والألقاب ـ لعبّاس القمّي (٢: ٤١٦)، وتاريخ علوم البلاغة ـ للمراغي، ص١٣٦، وتراث العرب العلمي ـ لقدري طُوقان، ص٤٣٤، والأعلام ـ للزركلي (٢: ٢٨٠)، ومعجم المؤلفين ـ لعمر كحالة (٤: ٥٣)، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (ترجمة د. السيد يعقوب بكر وزميله، الطبعة الثانية) (٥: ٢١٧).

وله ترجمة مفصلة في قسم الدراسة من كتاب «التبيان في البيان»: تحقيقاً ودراسة ـ إعداد د. عبد الستار زموط. وأخرى أقل تفصيلاً في كتاب «الخلاصة في أصول الحديث» للطيبي، تحقيق الأستاذ صبحي السامرائي، ص٢٠ - ٢٢.

وله ذكر في كل من: الإكمال في أسماء الرجال ـ للتبريزي (مطبوع بذيل مشكاة المصابيح ـ للتبريزي نفسه ٣: ٨٠٩)، وحدائق البيان في شرح التبيان ـ لعليّ بن عيسىٰ (مصور ـ ميكروفيلم ـ ٣٤ بلاغة ـ معهد إحياء المخطوطات العربية بالقاهرة): المقدمة، وطبقات الشافعية الكبرى ـ للسبكي (١٠: ٧٦)، وتاريخ ابن خلدون: المجلد الأول، (٢: ٧٨٨-٧٨٩)، وصبح الأعشى ـ للقلقشندي (٤: ٣٣٩)، ودائرة المعارف المسمّاة بـ«مقتبس الأثر ومجدّد ما دثر» للأعْلميّ (٢٠: ٣١٨). =

ولادته:

يكتنف الغموضُ التامّ ولادةَ الطِّيبي: زماناً ومكاناً. وكان يمكن تقديرُ الفترة التي ولد فيها لو صحّ الخبرُ الذي يذْكره حاجي خليفة[١]، ومفاده أن عليّ بن عيسىٰ، أحد تلاميذ الطِّيبي، قد انتهىٰ من شرح كتاب «التبيان في البيان» للطِّيبي سنة ٧٠٦هـ أوْ لو صحّ الادعاء[٢] بأن الطِّيبي قد تلْمذ لأبي حفص السُّهْرَوَرْديِّ المتوفىٰ سنة ٦٣٢هـ.

ولكنْ لـمّا كانت وفاة الطِّيبي سنة ٧٤٣هـ باتّفاق كلّ مَنْ ترجموا له، ولـمّا ذُكِر أنه قد ضعُف بصُره في أخريات حياته، مما يوحي ببلوغه سن الشيخوخة، فإنه يمكن تخمين ولادته في أحد عقود النصف الثاني من القرن السابع الهجري.

= ومن فهارس المخطوطات التي ذكرتْه: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق ـ قسم علوم القرآن، ص٢٦٨، والكشاف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف ببغداد، ص٣٠، وفهرس كتب المكتبة الأزهرية (١: ٢٧٦)، وفهرس الخزائن التيمورية، مطبعة دار الكتب المصرية: (١: ٢٢١)، وفهرس المخطوطات ـ تصنيف فؤاد السيد: القسم الثاني، ص١٧٣، وفهرس معهد إحياء المخطوطات العربية بالقاهرة (١: ٤٠٧)، وقائمة بحصر المخطوطات العربية بدار الكتب والوثائق القومية ـ حرف الفاء، ص١٧٢٣، وفهرس المكتبة الأحمدية بحلب، ص٣، وكتاب مخطوطات الموصل، ص٢٧، ١٥٥، ١٧٦، ودفتر كتبخانة بشير آغا ـ إستانبول، ص٦، ونور عثمانية كتبخانة ـ خصوصية (٢٠٢٦) ـ عمومية (٣٤٧٨٦) ـ رقم عمومي (٥٦٠).

(١) انظر: كشف الظنون (١: ٣٤١). وانظر مناقشةَ ذلك الخبر وتفنيده عند الحديث عن زمان تأليف الحاشية ـ في الفصل الأول.

(٢) انظر ذلك لدى الحديث عن شيوخ الطيبي. وفنّدت هذا الادعاء في موضعه من الفصل الأول.

أما مكان ولادته فليس أمر تحديده بأيسَرَ من أمر تحديد زمانها، لعدم توافر الدلائل أو الإشارات إلىٰ ذلك، وهو ـ وإن كان ينسب إلىٰ الطِّيب، أو كان من أهل تبريز ـ فإن ذلك لا يعني ولادته في إحدىٰ المدينتين، علىٰ أنه يجوز للباحث افتراض ذلك، اعتماداً علىٰ ما ذكره طاش كبرىٰ[١] زاده من أنه «طِيبيٌّ الأصل»، وما ذكره ابن خلدون[٢] من أنه «من أهل توريز من عراق العجم».

اسمه ولقبه ونسبه:

يستفاد مما جاء في نهاية «حاشية الطِّيبي»[٣] أن اسمه: «الحسين بن عبد الله بن محمد الطِّيبي»، فقد صرّح هو نفسه بذلك عَقِب فراغِه من تفسير سورة «الناس»، حيث قال: تمّت السورةُ بقول العبد الفقير إلىٰ عفو ربّه سبحانه الحسينِ بن عبد الله بن محمد الطِّيبي».

وقد وَرَدَ مثْلُ هذا التصريح في الإجازة التي كتبها الطِّيبيُّ بخطّ يده لأحد الناس، يجيزُه فيها روايةَ «حاشيتِه» هذه عنه، حيث قال[٤]: «وأنا العبدُ الضعيف: الحسين بن عبد الله بن محمد الطِّيبي». وقد أُثبِتت هذه الإجازة في الورقة الأولىٰ من النسخة التي اتّخذْتُها أصلاً للتحقيق والدراسة (في المجلد السادس).

---

(١) انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٢: ١٠١).

(٢) انظر: تاريخ ابن خلدون، المجلد الأول، (٢ :٧٨٩).

(٣) فتوح الغيب: الجزء الثالث: القسم الثاني، الورقة (٢٠٢) (١٦: ٦٥٧)، وانظر: النسخة الأزهرية من المخطوط، ورقة رقم (٣٣٨).

(٤) فتوح الغيب، نسخة دار الكتب (١٤٥ تفسير) الورقة الأولى.

ومما يعزّز ذلك أن اثنين من تلاميذ الطِّيبي ذكراه باسمه الذي أوردْتُه آنفاً. هما: عليّ بن عيسىٰ(١)، وولي الدين الخطيب التبريزي(٢).

وقد نُشِر أولُ كتابٍ(٣) للطِّيبي سنة ١٩٧١م، يحْملُ اسمَه بهذه الصورة. وحُقِّق كتابُه «التبيان»(٤) سنة ١٩٧٧م، وعليه اسمُه بهذا الشكل، ونصَّ محقِّقا الكتابين كِلاهما علىٰ أنّ اسمَ الطِّيبي هو كما أسلفْت، بل لقد أفاض محقِّق «التبيان» في تحقيق اسم الطِّيبي، وإثبات أنه «الحسين بن عبد الله بن محمد الطِّيبي».

فلا علَيْنا إذاً من أولئك الذين(٥) يقولون: إن اسمه «الحسن»، فلربّما كان منشأ ذلك من تصحيف النسّاخ وتحريفهم. ولا من أولئك الذين(٦) يذْكرون أنه «ابن محمد ابن عبد الله»، فلربما انقلب عليهم.

أمّا اللقبُ الذي اشْتُهِر به الطِّيبي، فهو «شَرَف الدين» كما تذْكر مصادرُ ترجمته جميعُها. وقد خلَع عليه بعضُ من ترجَم له ألقاباً هي صفاتٌ له، مثل: «الإمام الهُمَام»(٧)

---

(١) حدائق البيان في شرح التبيان ـ مصوّر بمعهد المخطوطات في القاهرة ـ ميكروفيلم رقم ٣٤/ بلاغة: المقدمة، اللوحة الثانية.

(٢) الإكمال في أسماء الرجال ـ للتبريزي، مطبوع بذيل مشكاة المصابيح (٣: ٨٠٩).

(٣) هو: كتاب الخلاصة في أصول الحديث، أصدرتْه رئاسة ديوان الأوقاف في العراق؛ بتحقيق الأستاذ صبحي السامرائي. انظر: مقدمة المحقق، ص٢٠ – ٢٢.

(٤) كان موضوع رسالة دكتوراه تقدّم به الباحث عبد الستار زموط إلىٰ كلية اللغة العربية بالقاهرة. انظر: قسم الدراسة، ص١ – ٣.

(٥) مثل: السيوطي في بغية الوعاة (١: ٥٢٢). والخوانساري في روضات الجنات (٣: ٩٨).

(٦) مثل: ابن حجر في الدرر الكامنة (٢: ١٥٦)، وابن العماد في شذرات الذهب (٦: ١٣٧).

(٧) طبقات الشافعية للسبكي (١٠: ٧٦).

و«العلّامة»[١] و«الحافظ»[٢]، و«الفاضل المحدّث المفسّر»[٣]، و«شارح الكشاف»[٤]، وغيرُ ذلك كثير.

وقد تقدّم أنّ الطِّيبي يُنْسب إلىٰ بلدة الطِّيبِ في إقليم خُوزستان الإيراني. وضَبَط غيرُ واحد ممّن ترْجموا للطيبي نسبتَه هذه، مثْل الخوانساري[٥] الذي قال: «الطِّيبِيّ: بكسر الطاء والباء الموحدّة بعد التحتانية». أما ضبْطها بفتح الطاء ـ كما جاء في «الدرر الكامنة» ـ فلعلّه سهو من محقّق الكتاب[٦]، أو خطأ مطبعيّ، علماً بأن ابن حجر نفسه لم يضْبط الكلمةَ بالحروف كغيره.

وقد انفرد إسماعيل باشا البغدادي[٧] بإضافة نسبة «الدمشقي» إلىٰ الطِّيبي، ولعل في ذلك خلْطاً بين الطِّيبي موضوع الدراسة، وطيبيٍّ آخرَ يُنْسَب إلىٰ دمشق، هو: «محمد بن علي ابن عبد الرحمن الطِّيبي الدمشقي» كما جاء في «معجم[٨] المطبوعات العربية والمصرية»، إذ لم يُؤثَر عن الطِّيبي أنّه ارْتَحل إلىٰ دمشق، أو أقام فيها، أو قَدِم منها، أو وُلِد فيها.

ولسنا في حاجةٍ إلىٰ تأكيد نسبة الطِّيبي إلىٰ «الطِّيب»، فقد صرَّح بذلك كلُّ من

---

(١) كشف الظنون (١: ٣٤١).

(٢) هدية العارفين ـ للبغدادي (١: ٢٨٥).

(٣) الكنى والألقاب ـ للقمّي، ص٤١٦.

(٤) شذرات الذهب ـ لابن العماد (٦: ١٣٧).

(٥) روضات الجنات (٣: ٩٨).

(٦) انظر: الدرر الكامنة (٢: ١٥٦).

(٧) انظر: هدية العارفين (١: ٢٨٥).

(٨) انظر: ص١٢٥٤ من المعجم المذكور.

ترجم له، ومنهم البغداديُّ نفْسه. ولعلّ أوضح ما قيل في ذلك قول القلقشندي[١] بعد أن عرَّف بـ«الطِّيب»، وذكَر أنها من مدن خوزِستان: «وإلىٰ الطِّيب هذه يُنْسب الطِّيبيُّ، صاحبُ الحواشي علىٰ كشاف الزمخشري».

ويبدو أن الطِّيبيَّ عاش في تِبريز، عاصمة إيران آنذاك، فقد ذكر ابن خلدون[٢] أن «شرفَ الدين الطِّيبي من أهل توريز من عراق العجم»، وقد تقدَّم أن توريز هي تبريز نفْسُها. وإيران كان يطلق عليها لفظ «عراق العجم».

ولعل في ذلك إشارةً إلىٰ أنّ الطِّيبيَّ من أصْل عجميّ، وإن لم أقفْ علىٰ نَسَبِه أو أصْلِه الذي انْحدر منه.

عقيدته ومذهبه:

يذْكرُ ابنُ حجر[٣] أنّ الطِّيبي كان «حَسَنَ المعْتَـقَد، شديدَ الردِّ علىٰ الفلاسفة والمبْتدعة، مُظْهِراً فضائحَهم مع استيلائهم في بلادِ المسلمين حينئذ، شديدَ الحُبّ لله ورسولِه».

وفي «حاشية الطِّيبي» مواقف كثيرة تؤيّد ما ذكرَه ابنُ حجر عن عقيدة الطِّيبي، بل إن «الحاشيةَ» من مقدّمتها إلىٰ خاتمتها تشْهد بذلك، حيث يقول الطِّيبي[٤] في المقدّمة معرّضاً بالزمخشري والمعتزلة فيما يدّعونه مِن خلْق القرآن: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١] ... أَصْفَىٰ مشارعَ مواردِه عن لُوث الحُدوث

---

(١) صبح الأعشىٰ (٤: ٣٣٩).

(٢) تاريخ ابن خلدون: م١ جـ٢ ص٧٨٩.

(٣) الدرر الكامنة (٢: ١٥٦).

(٤) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ص١٤٥ تفسير، ص٦٠٩ (المقدمة).

ووصْمةِ الانصرام، كما حمَىٰ شوارعَ مصادره أن تُـنْعَت بما يَنْمِي إلىٰ الانعدام، فما هو إلّا مِن صِفات مـخْتَرَع الكائنات».

وفي الخاتـمة يتضرّع إلىٰ ربّـه بالدعاء قائلاً[1]: «ثـبِّتْنا علىٰ صراطِك المستقيم، صراطِ الذين أنْعَمْتَ عليهم من النبيِّـينَ والصِّدِّيقين، والشهداءِ والصالحين، ووفِّـقْنا إلىٰ مُـرافقتِهم في دار كرامتِك في جنّات النعيم، وجنِّبْنا بِشُمول رأْفتِك عمّا نوافِقُ به الزائِفين ما يكْلِم الدِّين، ويثْلم اليقين».

ويأتِي حُسْنُ معتقدِ الطِّيبي من كونِه علىٰ مذْهب أهل السنّة والجماعة، كما يتّضح ذلك تماماً من خلال دفاعه في «الحاشية» عنهم، والردّ علىٰ الزمخشري، كما سنرىٰ لدىٰ الحديثِ عن منهجه.

يُضاف إلىٰ ذلك ما يُلْمَس في ثنايا «حاشيته» من نزعة روحانية صافية، ومِسحة صوفية خالصة، تبدو أحياناً في نَقْله عن بعض أعلام الصوفية الخُلَّص، مُقدِّراً إيّاهم، كالغزالي، وأبي عبد الرحمن السُّلَمي، وأبي القاسم القُشَيري، وأبي حفْص السُّهْرَوَرْدِي، وأحياناً بما يَشِيع في كلام الطِّيبي نفْسِه من ألفاظ الصوفية ومصطلحاتِهم، وستَرِدُ أمثلة ذلك في الحديث عن منهجه.

وهو يعزِّز ذلك كلَّه بوَرَعه وتَقْواه، وميلِه إلىٰ الزهد في الدنيا، مع قدْرته وغِناه، ولكنه ظلّ يُنْفِق في وجوه الخيرات حتىٰ صار إلىٰ الفقْر، كما يَروِي ابنُ حجر[2]. وهو ينعَىٰ[3] علىٰ العلماءِ «ما هُمْ فيه من التهالك في الدنيا: مالِها وجاهِها، والركونِ إلىٰ لذّاتها، وشهواتِها، ومتابعة النفْس الأمّارة، وإرخاءِ زِمامها في مَرامِها».

---

(١) فتوح الغيب، (١٦: ٦٦٣) ص١٤٥ تفسير: الجزء الثالث ـ القسم الثاني، الورقة (٢٠٤).

(٢) الدرر الكامنة (٢: ١٥٦).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٦٩-٦٧٥).

أما مذهبُ الطِّيبي التعبُّدي أو الفقْهي فأغلب الظنّ أنه شافعيّ، وإن لم يُذْكَر في طبقات الشافعية أو غيرها. ولم يتعرَّض لهذا الأمر أيٌّ من الذين ترجموا له.

والذي جعلني أذْهَبُ إلىٰ هذا الظنّ ميلُ الطِّيبي دائماً إلىٰ رأي الشافعي ـ رضيَ الله عنه ـ فيما يعْرِضُ له مِن مسائلَ فقهيّـةٍ في «الحاشية»، والاعتدادُ بهذا الرأي أحياناً، معَ الاقتصارِ علىٰ إيراده، دون غيره من الآراء. وفي الحديث عن منهج الطِّيبي في «الحاشية» بعضُ الأمثلةِ لذلك.

وثمّةَ أمرٌ آخرُ دعاني إلىٰ هذا الظنّ، وهو أن الطِّيبيَّ ذكر الغزاليَّ في «الحاشية» مقروناً بلفظ «الأصحاب» ففي معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] ينْقُلُ الطِّيبيُّ[١] عن برهانِ الدين النَّسَفيِّ أنه قال: «اختيارُ الغزالي وبعضِ الأصحاب أنّ الأسماء موقوفة علىٰ الإجازة، وأما الصّفات فلا»، ثم يردّ الطِّيبي علىٰ النسفي بقوله: «هذه القِسْمة التي ذكَرها، والفرْقُ الذي نقَلَه علىٰ خلاف رأي الأصحاب».

ولـمّا كان الغزاليُّ من أئمَّة المذهب الشافعي[٢]، فإن ذكْر الطِّيبي له، مقروناً بلفْظ «الأصحاب»، يؤيّد شافعيته، والله أعلم.

وأخيراً، ذكَر العلّامة عليُّ بن سلطان القارِي[٣]، وهو حنفيُّ المذهب، أن غالب شرّاح «مشكاة المصابيح» ـ للتبريزي ـ «كانوا شافعية في مطْلبهم»، مما دفعه إلىٰ شرح «المشكاة»، ليذْكر أدلّة أصحابه الحنفية.

---

(١) فتوح الغيب، ص١٤٥ تفسير (٦: ٦٧٩).

(٢) للغزالي كتاب مشهور في الفقه الشافعي، اسمه: «الوسيط في المذهب». وقد طبع الجزء الأول منه في مصر سنة ١٩٨٣م بتحقيق الدكتور علي القره داغي.

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري، (١ :٢).

وللطيبي شرْح لـ«مشكاة المصابيح» سمّـاه: «الكاشفَ عن حقائق السنن» كما سنرىٰ عند الحديث عن مصنّفاته، ولربّما كان واحداً من أولئك الشراح الشافعية الذين أشار إليهم القاري.

صفاته وأخلاقه:

يذْكُر ابنُ حجر[١] أنه قرأ بخطِّ بعض الفضلاء عن الطِّيبي أنه «كان ذا ثرْوة من الإرْثِ والتجارة، فلم يزَلْ يُنْفِقُ ذلك في وجوهِ الخيرات إلىٰ أن كان في آخرِ عمره فقيراً... وكان كريماً، متواضعاً... كثيرَ الحياء، ملازماً للجماعة: ليلاً ونهاراً، شتاءً وصيفاً، مع ضعْف بصره بأخَرة، ملازماً لأشْغال الطلبة في العلوم الإسلامية بغيرِ طمَع، بل يُحْذيهم[٢] ويُعِينُهم، ويُعِيرُ الكتب النفسية لأهْلِ بلدِه، وغيرهم من أهْل البلْدان: مَنْ يعْرف ومن لا يعْرف، مُحِبّاً لمنْ عَرف منه تعْظيمَ الشريعة، مُقْبِلاً علىٰ نشْر العلْم، آيةً في استخْراج الدقائق من الكِتاب والسنّة».

وعدّه إبراهيم الجَارْبَرْدِي[٣] من «العُلَماء الأبرار، والصُّلَحاءِ الأخيار»، ووصَفه بـ«الإمام الهُمَـام الشيخ».

وإذا أضفْنا إلىٰ ذلك ما عُرِف عنه من صحّة العقيدة، وشدّة الرد علىٰ المبْتدعة، وكثْرة الحب لله تعالىٰ ولرسوله ﷺ وعفّةِ اللسان، وطهارة الكلمة في الردّ علىٰ مخالِفيه في العقيدة أو الرأي ـ بتجرّد وموضوعية ـ اتَّضَح لنا أنّ هذه الصفاتِ تؤلّف فيما بينها شخصيةَ عالِـمٍ عامل، اتّخذَ العلْمَ وسيلةً تقرِّبُه إلىٰ الله، ففتح اللهُ عليه.

---

(١) الدرر الكامنة (٢: ١٥٦).

(٢) أي: يعطيهم، سواء العلم أو المال.

(٣) طبقات الشافعية ـ للسبكي (١٠: ٧٦).

هذا عن فضائل الطِّيبي وأخلاقه، أما صفاته الخَلْقية فلا نعْرف عنها شيئاً.

علْمه وثقافته:

لعلَّ فيما تقدّمَ من الحديث عن صفات الطِّيبي وأخلاقه إشارةً لعلْمِه وثقافتِه؛ فهو شديدُ الرد علىٰ الفلاسفة والمبتدعة، مُظْهِر لفضائحهم مع استيلائهم في بلاد المسلمين آنذاك، وهو ملازمٌ لأشْغال الطلبة في العلوم الإسلامية، وكانت لديه الكتب النفيسة، وكان آية في استخراج الدقائق من الكتاب والسنّة، مما ينبئُ عن ثقافة إسلامية واسعة، وعلْم ودراية بفروع المعرفة الأخرىٰ.

ويتابعُ ابنُ حجر[1] وصْفَه للطِّيبي، فيذْكر أنه «شرَحَ الكشّاف شرْحاً كبيراً، وأجاب عمّا خالفَ مذهبَ أهْلِ السنّة أحْسَنَ جوابٍ... وصنَّف في المعاني والبيان: «التبيان» وشرحه، وأمَرَ بعْضَ تلامذتِه باختصاره علىٰ طريقة نَهَجها له... وشرح «مشكاة المصابيح» شرحاً حافلاً، ثم شرَع في جمْع كتابٍ في التفسير، وعقَد مجْلساً عظيماً لقراءة كتاب البخاري».

أما الإمام السيوطي[2] فقد وصَف الطِّيبيَّ بأنه: «العلّامة في المعقول، والعربية، والمعاني والبيان».

وعدَّه بعضُ[3] المحْدَثِين في علماء الرياضيات، وترْجَمَ له بينهم، كما وصَفَه آخر[4] بأنه «عالم مشارِكٌ في أنواع من العلوم».

---

(١) الدرر الكامنة (٢: ١٥٦).

(٢) بغية الوعاة (١: ٥٢٢).

(٣) انظر: تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك ـ لقدري طوقان، ص٤٣٤.

(٤) عمر رضا كحالة ـ معجم المؤلفين (٤: ٥٣).

هذا كلُّه يؤكّد موسوعيّةَ الطِّيبيّ كغيرِه من علماءِ عصْره، ولعلّ فيما تَرَكَه من مصنّفاتٍ سنذْكُرها بعد قليل، ما يدْعم هذا الحكْم، كما أن «حاشيتَه» نفْسَها تشْهد بذلك من خلال المصادر العديدة المتنوّعة التي اعتمد عليها، ومما فيها من بحْثٍ واستقْصاء للمسائل المختلفة، وبما تضمَّنَتْه من آراءٍ صائبةٍ، ونظَراتٍ سديدة، كما سنرىٰ ذلك كلَّه في موضعِه من الدراسة.

وثمّة أمرٌ آخر، وهو أنّ الطِّيبي كان علىٰ دراية بمنْهج البحْث العلميّ أو الأدبي، إذا صحّ التعبير، يظْهر ذلك ممّا ذكره ابنُ حجر من أنّ الطِّيبي أمَر بعَضَ تلامذتِه باختصار كتابه «التبيان»: «علىٰ طريقة نهَجَها له». ويتأكّدُ ذلك أيضاً من خلالِ شرحه للكشاف، وتحقيقِه لكثير من المسائل والقضايا المختلفة، كما ستثبت هذه الدراسة.

وإذا كان الطِّيبي بهذه المنزلة العلميّة حقّاً، وإذا كانت تلك هي صفاتِه، فإن للمرءِ أن يتساءلَ: لماذا لم يُشْتَهر الطِّيبي اشتهارَ غيرِه من علماء عصره؟

وللإجابة عن هذا السؤال فإنني أسلّم أولاً بحقيقتين هما:

١) مبالغة بعْض مَنْ وَصَفوا الطِّيبي في إضفاء الصفات عليه، مع تسليمنا بعلْم الرجُل وفضْله، يظهر ذلك جليّا في قولِ مَن[١] وصفه بأنه «سُلْطانُ المفسِّرين وإمامُ المحقّقين»، وقولِ مَن[٢] جعلَه: «كالشمس: لا يخْفَىٰ بكلّ مكان».

٢) افتقادُنا كثيراً من مصادر تراثِنا حتىٰ الآن، إمّا لضياعه بفعْل عوادي الزمن المختلفة، أو لحبْسه في خزائنِ الكتب التي نعْرف بعضها، ونجْهل بعضها الآخر، ممّا حرَمنا معرفةَ الكثيرِ عن بعْض أسلافِنا، ومنهم الطِّيبي.

---

(١) هو الخطيب التبريزي: الإكمال في أسماء الرجال، بذيل مشكاة المصابيح (٣: ٨٠٩).

(٢) هو إبراهيم الجاربردي: انظر: طبقات الشافعية ـ للسبكي (١٠: ٧٦).

ولعلَّ النهج الذي اتّبعَتْه كليةُ اللغةِ العربية بجامعة الأزهر، في تحقيقِ كتُبِ التراثِ ونشْرِها، يساعدُ في الكشْف عن بعض هذا الكثير.

ويضافُ للإجابةِ عن السؤالِ المطروح، أنّ الطِّيبي كان بعيداً عن ذَوِي الجاهِ والسلطانِ، فيما يبدو، فلمْ يُؤْثَرْ عنه اتّصالُه بأحدٍ منهم، بل إنه نعَىٰ علىٰ علماء السوء تهالُكَهم علىٰ الدنيا، كما تقدّم، ووقَف نفْسَه علىٰ خدْمة العلْم وطَلَبتِه حتىٰ مات في المسجد حيث كان يعلِّم ويعْبد، كما سنرىٰ، وربّما كان لذلك كلِّه أثرٌ في عدم اشتهاره كغيره، ولكن ذلك لا ينْقص مِن قِيمته، ولا يغضُّ من شأنه، وإني لأرجو أنْ يكون في نشر تراث الرجل ما يحفظ حقّه، ويضعُه إلىٰ جانب أقْرانه، وينْفَعُ الآخرين بعلْمه.

شيوخه:

يدعو الطِّيبيُّ في خاتمة «حاشيته» لمن علّمه وأدّبه بعامّة، دون أن يفْصح عن أحد منهم، فيقول[١]: «واجْزِ عنّا أئمةَ الإسلام، وأعلامَ الطريقـةِ خيْراً، سيّما مَن علَّمنا وأدّبَنا، ونصَحَنا فِيك، وهَدَانا إليك».

ويقالُ: إنّ الطِّيبـي تلْمذ لعالِـمَين هما: أبو حفْص السُّهْـرَوَرْدِيّ، وفخْر الدين الجارْبَرْدِيّ، اعتماداً علىٰ ما ذكَر السيوطي[٢] من أن الطِّيبي «في شرْحه علىٰ «الكشاف» أَخَذَ عن أبي حفص السُّهْرَوَرْدي» من جهة، وما ذكَره إبراهيم[٣] بن فخر الدين الجاربردي من جهة ثانية، من أنّ الطِّيبي كان من «العلماء الأبرار، والصُّلَحاء الأخيار

---

(١) فتوح الغيب، ص١٤٥ (١٦: ٦٦٤) تفسير: الجزء الثالث ـ القسم الثاني، الورقة (٢٠٤).
(٢) بغية الوعاة (١: ١٤٤).
(٣) طبقات الشافعية ـ للسبكي (١٠: ٧٦).

الذين اجتمعوا عند والدِي[1]، واشتغلوا عليه، وتمثَّلُوا بين يديه... وبذَلُوا له الأنفُس والأموال».

هذا، وإني لأشكّ في تلمذة الطِّيبي المباشرة للسهروردي، وأتحفّظ علىٰ تلمذته للجاربردي الأب.

أمّا السهروردي فقد توفّي سنة ٦٣٢ هـ، كما تذكر مصادر[2] ترجمته، والطِّيبي متوفّى سنة ٧٤٣ هـ، كما هو معلوم، أي: أنّ بين وفاة الرجُلين مئةً وأحدَ عشرَ عاماً، مما يقتضي أنْ يكون الطِّيبي عُمِّر هذه المدّة وزيادة عشْر سنوات علىٰ الأقلّ حتىٰ يصحّ أنه التَقَىٰ السهرورديّ وتلْمذ له، وتلْك ظاهرة لافتة للنظر، كان يُمْكِن أن يشير إليها بعْضُ من ترجموا للطيبي، الأمر الذي لم يحْدث، وإن كنّا نجهل تاريخ ولادة الطِّيبي، ومقدار عمره.

وما قاله السيوطي هو أن الطِّيبي «ذكَر في شرْحه علىٰ الكشاف أنه أخذ عن أبي حفص السهروردي»، وهذه العبارة لا تفيد الحكْم بالتلمذة المباشرة، كما أننا سنرىٰ الطِّيبي أخذ عن السهروردي وغيرِه ممّن سبقه بمئات السنين، ونصّ علىٰ ذلك صراحةً، كقولِه[3]: «وقال شيخُنا شيخ الإسلام أبو حفْص السهروردي»، وقولِه[4]: «وكتَبَ شيخُنا شيخُ الإسلام، شهاب الدين أبو حفص السهروردي، إلىٰ الإمام العلّامة

---

(١) يعني: والد إبراهيم الجاربردي، وهو فخر الدين الجاربردي نفسه.

(٢) مثل: وفيات الأعيان (٣: ٤٤٦)، وشذرات الذهب (٥: ١٥٣)، والبداية والنهاية (١٣: ١٣٨)، والأعلام (٥: ٦٢).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٦٠).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٦٧٠).

فخر الدين الرازي»، وقولِه[١]: «وجدْت في بعض كلمات شيخِنا شيخِ الإسلام أبي حفص السهروردي».

ولعلّ الذي أوْهَمَ مَن قال بتلمذة الطِّيبي للسهروردي، هو ذِكرُ الطِّيبي إياه بقوله: «شيخنا». وقد يقصد أنه شيخُه في التصوّف، لا سيما وأنه ينقل عنه من كتابه «عوارف المعارف». وذلك كلَّه لا يَعْدو أن يكون تلمذةً للسهروردي من خلال كتبه وطريقتِه الصوفية، وتوقيراً له من الطِّيبي، علىٰ غرار ما يقوله أحدُنا حينما يذْكر بعض الأئمة والأعلام في العصر الحديث: «فلان أستاذُنا» وهو لم يدْرس علىٰ يديه، وإنما قد يكون درس كتُبَه، فأُعْجِب بها، فاتَّخَذَ صاحبَها أستاذاً له.

وما أرىٰ قوْلَ مَنْ يقولُ بتلمذة الطِّيبي للسهروردي، اعتماداً علىٰ ذكْره إياه بلفْظ: «قال شيخنا» وأمثالِه، إلا كمن يَقْبَلُ تلمذة الطِّيبي لأصحاب الصّحاح في الحديث اعتماداً علىٰ روايته عنهم بقوله مثلاً[٢]: «روينا عن البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبي داود»، وهو لم يرْوِ عنهم مباشرة، ومثْل ذلك كثيرٌ في «الحاشية».

أما **الجاربردي**[٣] فخرُ الدين فكان معاصراً للطيبي، بل إن وفاته كانت بعد وفاة الطِّيبي بثلاثِ سنواتِ، علىٰ الأغْلب.

ولكنّ للباحث أنْ يشكّ في تلمذة الطِّيبي للجاربردي هذا، أو يتحفَّظَ عليها، للأسباب الآتية:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٣٣).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٥١، ٤١٥).

(٣) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ـ للسبكي (٩: ٨ - ٩)، والبدر الطالع ـ للشوكاني (١: ٤٧)، وقد انفرد بأن وفاة الجاربردي كانت سنة ٧٤٢ هـ. وانظر كذلك: الأعلام (١: ١١١)، ومعجم المؤلفين (١: ١٩٨).

١) النصّ الذي سبقَ إيرادُه في هذا الشأن لا يفيد هذه التلمذة؛ فالاجتماعُ، والاشتغالُ، والتمثّلُ، كلُّه لا يعْدو أن يكون من باب تعاونِ العلماء فيما بينهم، وأخْذِهم عن بعضهم، وتوقيرِ بعْضهم بعْضاً، لا سيما أن الطِّيبي والجاربردي عاشا في عصر واحد، وكِلاهُما يُؤْثَـرُ عنه الصلاح والتقْوَىٰ، بل إن إبراهيم بن فخر الدين الجاربردي يصفُ الطِّيبي في الموضع نفسه بأنه: «الإمام الهمام الشيخ»، وبأنه «كالشمس لا يخْفَىٰ بكلّ مكان»، مما يشْهد بفضْله وعلمه وشهرته.

٢) لم يذْكر أحدٌ ممّن ترجموا للطيبي أو الجاربردي نفسه علاقةَ التلمذة بينهما، سوىٰ ما كان من افتخارِ الجاربردي الابن بأبيه، ردّاً[١] علىٰ انتْقاص عضُد الدين الشيرازي من شأن الأب. ولعلّ في ذلك ما يفسّر مبالغةَ إبراهيم الجاربردي، سواء في وصف أبيه أو في وصف الطِّيبي.

٣) لم يذكر الطِّيبي قطّ في «حاشيته» أنه أخذ عن فخر الدين الجاربردي، علْماً بأن للجاربردي ـ فيما يقال ـ حواشيَ مشهورةً علىٰ «الكشاف». والطِّيبي معروف بأمانته في النقل، واحترامه للعلماء، كما يظهر ذلك من منهجه.

وإنني ـ مع هذا وذاك ـ لا أستبْعد أن يكون هناك تفاعلٌ علميٌّ بين الطِّيبي والجاربردي: أخْذاً وعطاء، لا سيما وأن الجاربردي يوصَف بـ«نزيل تبريز»، وتبريز هي المدينة التي سبق الظنّ بأنها كانت مسرحاً لحياة الطِّيبي.

تلاميذه:

يستفادُ ممّا ذكَره ابنْ حجر[٢] ـ كما سبق ـ أنّ الطِّيبي «كان ملازماً لأشغال الطلبة

---

(١) انظر: طبقات الشافعية ـ للسبكي (١٠: ٦٠ – ٧٨).

(٢) الدرر الكامنة (١: ١٥٦).

يُحْذِيهم ويُعِينهم، ويُعِيرُ الكتُبَ النفيسةَ لأهل بلده وغيره... مقبلاً علىٰ نشْر العلْم... وأمَرَ بعض تلامذته باختصار كتابه «التبيان»... وعقد مجلساً عظيماً لقراءة كتاب البخاري».

ولعلّ في ذلك إشارةً واضحة إلىٰ كثرة الطلبة الذين نهَلوا من علْم الطِّيبي. وقد أمكن التعرف إلىٰ ثلاثة منهم فقط، هم:

١) الخطيب التِّبريزي[١]:

هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، الخطيب، العمري، التبريزي، وليّ الدين، محدّث من علماء القرن الثامن الهجري، مات سنة ٧٤١ هـ أي قبل وفاة الطِّيبي بسنتين. من كتبه: «مشكاة المصابيح» و«الإكمال في أسماء الرجال».

وتُفْهَم تلمذة التبريزي للطيبي من قول التبريزي[٢] في نهاية كتابه «الإكمال»: «وفرغت من هذا تصنيفاً يوم الجمعة عشرين رجب الحرام الفرد سنة ٧٤٠ هـ ... بمعاونةِ شيخِي ومولاي، سلطانِ المفسِّرين، وإمام المحقّقين، حجة الله علىٰ المسلمين: الحسين بن عبد الله بن محمد الطِّيبي... ثم عرضْته عليه، كما عرضْتُ «المشكاةَ»، فاستحْسَنه كما استحْسَنَها، واستجادَه».

كما تُفْهم هذه التلمذةُ من قول الطِّيبي نفسِه في نهاية كتابه[٣] «الكاشف عن حقائق السنن»، وهو شرح لـ«مشكاة المصابيح» للتبريزي: «وكنْتُ قبْلُ قد استشرتُ

---

(١) انظر ترجمته في: كشف الظنون (٢: ١٦٩٩)، ومرقاة المفاتيح ـ للقاري (١: ٢)، ومقدمة مشكاة المصابيح، جـ ١ ص د، وتاريخ الأدب العربي ـ لبروكلمان (٦: ٢٣٨) والأعلام (٦: ٢٣٤).

(٢) الإكمال في أسماء الرجال ـ طبع الهند، ص٤٤.

(٣) الكاشف عن حقائق السنن ـ للطيبي ـ مخطوط بدار الكتب المصرية ـ ٣٠ قوله ـ حديث.

الأخَ في الدين، بقيّة الأولياء، قُطْبَ الصُّلَحاء، وليَّ الدين محمدَ بن عبد الله الخطيب بحمْع أصْل من الأحاديث... فما قصّر فيما أشرْتُ إليه من جمْعه، فبذَلَ وُسْعَه».

ولا يخْفىٰ ما بين الأستاذ وتلميذِه من مودّة وتقْدير، واحترام وتوقير، مما أفْضَىٰ بهما إلىٰ المبالغة في وصف أحدهما الآخر، وإطرائه، كما لا يخفىٰ ما بين الرجُلين من تعاوُنٍ علميّ، وثّق عراه تلك المودّةُ.

٢) علي بن عيسىٰ:

لم أقف له علىٰ ترجمة، ولم أعرف عنه إلا أنه لما سمع بالطِّيبي وعلْمه شدّ الرحال إليه، حيث يقول في مقدمة كتابه[١] الذي شرح فيه «التبيان» للطيبي: «فأزْمعتُ الإناخةَ بِفِنائه، وحطَّ الرحْل بساحته، والانخراطَ في سلك تلامذته... فلما يسَّرَ الله لي ذلك بفضْله، ابتدأت بقراءة ذلك الكتاب[٢] عليه... وبذلْتُ المجهود في تحصيل المُرادِ منه ومن غيره من مصنَّفاته الشريفة، ككتاب «فتوح الغيب» في شرح الكشاف... فكثيراً ما خطَر ببالِي أن أجْمَع لهذا الكتاب... ما يتعلَّق بحلِّ مُشْكلاته... لكنْ عاقَني عوائقُ الزمان... إلىٰ أنْ أمرَني الأستاذُ المصنِّف... بمثْل ما وقَع في خاطري».

ويستمر علي بن عيسىٰ في إطراء أستاذه الطِّيبي، والثناء عليه، ويصرّح بأنه عرَضَ شرْحه لـ«التِّبيان» عليه بعد أن انتهىٰ منه لينْظُرَه، ويُصْلِحَ ما قد يكونُ فيه من خلَل. ويؤكّد تلمذةَ عليّ بن عيسىٰ للطيبي كلٌّ منَ ابنِ حجر[٣]، وحاجي خليفة[٤].

---

(١) حدائق البيان في شرح كتاب التبيان ـ تأليف علي بن عيسى. مصور ميكروفيلم ـ بمعهد إحياء المخطوطات ـ القاهرة ـ رقم ٣٤، ٣٥/ بلاغة.

(٢) يعني: التبيان ـ للطيبي.

(٣) انظر: الدرر الكامنة (١: ١٥٦).

(٤) انظر: كشف الظنون (١: ٣٤١).

٣) عمر الفارسي[1]:

هو: أبو حفْص، عمر بن عبد الرحمن الفارسي سـراجُ الدين. مِن علماء القرن الثامن الهجري، مات شابّاً سنة ٧٤٥ هـ له حاشية علىٰ «الكشاف» سمّاها: «كشْف الكشاف».

وتستفادُ تلْمذتُه للطِّيبي من خلال نقْله عنه في «الحاشية» المذكورة، مُشِيراً إليه كثيراً بقوله: «قال شيخُنا الفاضلُ الطِّيبي»، كما سنرىٰ ذلك في موضعه من تأثير الطِّيبي في غيره، علماً بأن الرجلين عاشا في فترة واحدة، وأن الفارسي مات شابّاً بعْد موت الطِّيبي بسنتين. وقد حقّق القولَ في هذه القضية الباحث الدكتور محمد محمود عبد الله السلمان[2] في تحقيقِه الجزءَ الأول من «حاشية الفارسي» المشار إليها.

مصنَّـفاته:

حفِظ التاريخُ لنا أسماءَ عشَرةِ كتُب للطيبي في مجالاتٍ مختلفة، منها الموجود ومنها المفقود. وفيما يلي أسماءُ هذه الكتب، مع تعريف موجز بكلّ منها:

١) **حاشية علىٰ الكشاف**، اسمها «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»، وهي التي بين أيدينا، وقد عرّفت بها بالتفصيل في المبحث الثاني من هذا الفصل.

---

(١) انظر ترجمته في: شذارت الذهب (٦: ١٤٣)، وكشف الظنون (٢: ١٤٨٠)، وهدية العارفين (١: ٧٨٩)، والأعلام (٥: ٢٠٨)، ومعجم المؤلفين (٧: ٢٨٩). وله ترجمة وافية في: تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ رسالة دكتوراه ـ إعداد الباحث محمد السلمان بمكتبة كلية اللغة العربية في الأزهر: قسم الدراسة، ص٢٤ - ٣٤.

(٢) انظر: تحقيق الجزء الأول من كشف الكشاف: قسم الدراسة، ص٣٢.

٢) **كتاب في التفسير**، لا يُعْرَف اسمه، وهو مفقود، إلا أنه مذكور عند معظم الذين[1] ترجموا للطيبي، إلىٰ جانب ذكْرهم لحاشيته السابقة، مما يدلّ علىٰ أن للطيبي كتاباً في التفسير فعْلاً، وَصَفه أحدُهم[2] بأنه «مِن لطائف التفاسير».

٣) **الكاشف عن حقائق السنن**[3]: وهو كتاب في الحديث، شرَحَ فيه الطِّيبيُّ «مشكاة المصابيح» للخطيب التبريزي، وقد أطْراه بعضُ الذين[4] اطّلعوا عليه، لأهمّيته في بابه، بل لقد ذكَر بعضُهم[5] الطِّيبي موصوفاً بـ«صاحب شرح المشكاة»، كأنه لَقب له، أو علَم عليه.

هذا، وقد ذكَر الباحثُ الدكتور محمد السلمان[6]، في معْرِض حديثه عن الطِّيبي، كتابَي: «المشكاة» و«المصابيح» منسوبَيْن إلىٰ الطِّيبي، علماً بأن الأوّل للخطيب التبريزي، والثاني لمحيي السنة البغوي، كما هو معروف، ولعلّ الأمر التبس علىٰ الباحث، مما اقتضىٰ التنويه.

---

(١) مثل: ابن حجر في الدرر الكامنة (٢: ١٥٦)، والسيوطي في بغية الوعاة (١: ٥٢٢)، والداوودي في طبقات المفسرين (١: ١٤٣)، والحنبلي في شذرات الذهب (٦: ١٣٨)، والشوكاني في البدر الطالع (١: ٣٣٠)، والقنوجي في التاج المكلل، ص٣٧٣.

(٢) هو: طاش كبري زادة في: مفتاح السعادة: (٢: ١٠١).

(٣) مخطوط بدار الكتب المصرية ـ ٣٠ حديث ـ قوله.

(٤) مثل الخوانساري في روضات الجنات (٣: ٩٩)، وصبحي السامرائي في مقدمته لتحقيق كتاب الطيبي «الخلاصة في أصول الحديث»، ص٢١.

(٥) مثل ابن حجر في الدرر الكامنة (٢: ١٥٦)، والشوكاني في البدر الطالع (١: ٢٢٩)، والقنوجي في التاج المكلل، ص٣٧٣.

(٦) انظر ذلك في رسالته لنيل الدكتوراه بعنوان: تحقيق الجزء الأول من كشف الكشاف: قسم الدراسة، ص٣٢.

٤) أسماء رجال «المشكاة»:

وقد انفردَ بروكلمان[١] بذكْر هذا الكتاب للطيبي، والمعروف أن للخطيب التبريزي كتاباً بهذا الاسم كذلك. ولولا أن بروكلمان ذكَر لكِلا الرجلين كتابَيْنِ بهذا الاسم، وأحصىٰ مواضع وجودهما، لقلْت: إنه ربما اختَلَط عليه الأمرُ كذلك. وذكر عمر كحالة[٢] أيضاً للطيبي كتاباً اسمه «أسماء الرجال»، ولعله هو ما ذكره بروكلمان نفسه.

٥) الخلاصة في أصول الحديث:

وهو كتاب في علوم الحديث ومصطلحه، سمّاه الطِّيبي[٣] ـ كما يقول في مقدمته ـ بـ«الخلاصة في معرفة الحديث»، وذكره عبّاس القس[٤] باسم «الخلاصة في علم الدراية» وكتب علىٰ الغلاف الداخلي للنسخة الأزهرية من المخطوط[٥] اسم «الخلاصة في اصطلاحات المحدّثين»، ولكن الكتاب نشر بالاسم الذي أثبتُّه، كما أشرْتُ إلىٰ ذلك مِنْ قبل، بتحقيق الأستاذ صبحي السامرائي، وأصدَرَتْه رئاسةُ ديوان الأوقاف في الجمهورية العراقية، ضمن سلسلة «إحياء التراث الإسلامي»، وطبعتْه أول مرة مطبعة الإرشاد ببغداد سنة (١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م)، وبذلك يكون **هذا الكتابُ أوَّلَ كتبِ الطِّيبي ظهوراً.**

---

(١) تاريخ الأدب العربي (مترجم) (٦: ٢٣٩) وقد ذكر أن كتاب الطيبي موجود في مكتبة نور عثمانية برقم (٦٥٦)، والظاهرية ـ بدمشق برقم (١٢١٣).

(٢) انظر: معجم المؤلفين (٤: ٥٣).

(٣) الخلاصة في أصول الحديث ـ تحقيق السامرائي، ص٢٩.

(٤) انظر: الكنىٰ والألقاب (٢: ٤١٦).

(٥) مخطوط رقم (٢٨٢) خاص، (٢٣٠٠٥) عام ـ مصطلح حديث.

٦) شرح أسماء الله الحسنى[١]:

ذكره الـخوانساري[٢] الذي قال: إنه جاء ضمن كتاب الطِّيبي «الكاشف عن حقائق السنن»، ثم جمعه في كتاب مستقل.

٧) التبيان في البيان:

وهو كتاب في علوم البلاغة الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، جمَع فيه ـ كما يذْكر في مقدمته[٣] ـ بين محاسن «مفتاح» السكاكي، و«كشاف» الزمخشري، و«مصباح» ابن مالك، و«إيضاح» الخطيب، و«نهاية الإيجاز» للرازي، و«المثل السائر» لابن الأثير.

وقد شرَحه عليُّ بن عيسىٰ في كتابه «حدائق البيان» كما تقدم. وقد ساهم الدكتور عبد الستار زموط في إحياء تراث الطِّيبي حينما اتّخذ «التبيان في البيان»: تحقيقاً ودراسة[٤]، موضوعاً لنيل الدكتوراه من كلية اللغة العربية في جامعة الأزهر سنة ١٩٧٧م.

٨) شرْح التبيان[٥]:

ذكَره ابن حجر بقوله[٦] وهو يذْكُر مصنفات الطِّيبي: «وصنّف في المعاني والبيان:

---

(١) انظر: الأوراق من (١٤٨) إلىٰ (٢٠٢) ـ مخطوط رقم (١٦٦) ـ مجاميع ـ دار الكتب المصرية حيث يوجد كتاب الطيبي ضمن هذا المخطوط، ويشغل منه (٥٤) ورقة.

(٢) روضات الجنات (٣: ١٠٠).

(٣) انظر: التبيان في البيان ـ ميكروفيلم رقم (٢٥) بلاغة ـ معهد إحياء المخطوطات العربية بالقاهرة. وانظره محققاً ـ قسم التحقيق، ص٢.

(٤) رسالة دكتوراه في مكتبة كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ـ تحت رقم (١٤٣٣).

(٥) موجود في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ـ ميكروفيلم نسخة رقم (١٠) قائمة رقم (٤)، وقد ذكر الباحث عبد الستار زموط أن هذا الشرح ما هو إلا نسخة من كتاب «حدائق البيان» الذي شرح فيه علي بن عيسىٰ كتاب «التبيان» للطيبي. وعليه، فشرح الطيبي هذا مفقود. انظر: التبيان في البيان ـ قسم الدراسة، ص٨ – ٩.

(٦) الدرر الكامنة (٢: ١٥٦).

«التبيان»، وشرحه»، كما أشار إلىٰ ذلك علي بن عيسىٰ بقوله[١]: «التبيان كالمفتاح لـ«الفتوح»... فلا بدّ للطالب من أنْ يقدِّم بين يدَي «الفتوح» كتابَ «التبيان» وشرحه».

٩) لطائف التبيان في المعاني والبيان[٢]:

وهو كتاب في علوم البلاغة أيضاً، لكنه غير كتاب «التبيان»، كما يتضح من مقدّمتَي الكتابين وموضوعاتها.

١٠) مقدّمات في علم الحساب:

وهي رسالة صغيرة في الرياضيات، «قوامها ٣٤ صفحة» كما يقول الأستاذ قدري طوقان[٣] الذي فصّل موضوعاتها، ولم يذْكر مكان وجودها.

وفاتُه:

لقد حُدِّدت وفاةُ الطِّيبي من حيث الزمانُ بدقّة، فقد ذكَر ابن حجر[٤] أن صاحبنا «كان يشتغلُ في التفسير مِن بكْرة إلىٰ الظهر، ومن ثَمّ إلىٰ العصر لإسماع البخاري، إلىٰ أنْ كان يومُ مات، فإنّه فرغَ من وظيفةِ التفسير، وتوجَّه إلىٰ مجْلس الحديث، فدَخلَ مسجداً عند بيته، فصلّىٰ النافلـةَ قاعداً، وجلَس ينْتظِر الإقامة للفريضة، فقضَىٰ نحْبَه متوجّهاً إلىٰ القبلة، وذلك يوم الثلاثاء ثالث عشري شعبان سنة ثلاث وأربعين وسبع مئة».

---

(١) حدائق البيان ـ ميكروفيلم ٣٤ ـ بلاغة: المقدمة، اللوحة الثانية.

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية ـ ٢٦/ بلاغة ـ م.

(٣) انظر: تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ص٤٣٤.

(٤) الدرر الكامنة (٢: ١٥٦ – ١٥٧).

وثمّة إجماعٌ بينَ مَنْ ترجَمُوا للطيبي علىٰ ما ذكَره ابن حجر بشأن وفاة الرجُل، الذي مات ولا يُعْرَف كم كان له من العمر، وإن كان في قول ابن حجر عنه: «فصلّىٰ النافلة قاعداً» دلالة غير راجحة علىٰ كِبر سنّه. كما لا يُعْرف مكانُ وفاته سوىٰ ما ذكَره ابن حجر من أنه «دخل مسجداً عند بيته» هكذا دون تحديد، ولكنْ ربما كان ذلك في تبريز، لَمَا ذكَرْناهُ، من أنّ هذه المدينة ربما كانت مسرحَ حياة الطِّيبي ونشاطاته العلمية.

وقد أشار الباحث الدكتور عبد الستار[١] زموط إلىٰ وجود مسجد باسم الطِّيبي، في ميدان الطِّيبي، إلىٰ الجنوب الغربي من مسجد السيدة زينب بالقاهرة، وقد زرت المسجد الذي يضمُّ ضريحاً عُلِّقت عليه لوحة تتضمن ترجمة للطيبي نقْلاً عن «الدرر الكامنة» لابن حجر، علماً بأن المسجد باسم «الشيخ محمد الطِّيبي»، وصاحبنا اسمه «الحسين بن عبد الله ابن محمد»، مما يدلّ علىٰ التلفيق في هذه القضية، وأن طِيبيَّ القاهرة هذا غيرُ طيبيِّ إيران، الذي لم يُؤْثَر عنه قطّ أنه جاء إلىٰ القاهرة، بلْه موته فيها.

لذا فإنني أُشَاطِرُ الدكتور زموط رأيَه في استبعاد كون هذا الضريح للطيبي موضوع البحث، وأضيف إليه أن الضريح ربما كان لـ«عليّ بن صالح بن أحمد بن خلف ابن أبي بكر الطِّيبي، نور الدين، الموصوف بالرجل الصالح، والذي ولد سنة ٧٠٥هـ، ومات بالقاهرة في سابعَ عشَرَ المحرم سنة ٧٨٠هـ»، كما يذكر ابن حجر[٢]، ولا سيما وأن الناس في المِنْطَقة التي يقع فيها المسجدُ المذْكور يَعُدُّونَ صاحبَ الضريح فيه من الصالحين والأولياء. وبعد فإننا نطْوِي سجلّ حياة الطِّيبي ـ رحمه الله، وجزاه عن العلم وأهله خير الجزاء ـ لنمضي معه في حاشيته علىٰ «الكشاف» تعريفاً، ثم دراسة وتحليلاً.

---

(١) انظر: التبيان في البيان ـ قسم الدراسة، ص١٠.

(٢) الدرر الكامنة (٣: ١٢٦)، ترجمة رقم (٢٧٥٤).

المبحثُ الثاني
التعريفُ بـ«حاشية الطِّيبي»

تحقيق عُنوان الحاشية:

يقول الطِّيبي(١) في مقدمة حاشيته: «وسمَّيتُ الكتابَ بفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب».

وجاء في الإجازة التي حرَّرها الطِّيبي(٢) بخطّه لمن أجازه في رواية هذا الكتاب عنه، أنه قرأ عليه خُطْبَةَ كتابه «الموسوم بـ«فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب» الذي هو بشرح الكشاف».

ويقول الطِّيبي(٣) في خاتمة حاشيته هذه: «... ويا مُقِيلَ العثَرات، اقْبل توبتي... وأَقِل عثْرتي، فيما صَدر منّي مما لا ترضاه، خصوصاً فيما تصدَّيْتُ لإيراده في «فتوح الغيب» وفيما توخَّيْتُ إبرازه في الكشف عن قناع الريب».

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (مخطوط بدار الكتب ـ ١٤٥ تفسير) ـ الجزء الأول ـ المقدمة ـ الورقة (٢)، ص٦١٢.

(٢) المصدر نفسه (مخطوط بدار الكتب ـ ١٤٥ تفسير) ـ الجزء الأول ـ الورقة الأولىٰ (الغلاف).

(٣) فتوح الغيب (نسخة دار الكتب): الجزء الثالث ـ القسم الثاني ـ الورقة الأخيرة: (٢٠٤) (١٦ : ٦٦٣). وانظر كذلك (النسخة الأزهرية) ـ الجزء الأخير ـ الورقة الأخيرة (٣٣٩).

ويقول عليُّ بن عيسىٰ[١]، تلميذُ الطِّيبي، في معرض حديثه عن كتاب «التبيان في البيان» للطيبي: «وبذلْتُ المجهود في تحصيل المراد منه، ومن غيره من مصنفاته الشريفة، ككتاب «فتوح الغيب» في شرح الكشاف».

ويذْكُر كلُّ مَنْ ترجم[٢] للطيبي أن له حاشية علىٰ «الكشاف» أو شرحاً له، وبعضهم[٣] يذكر هذه الحاشية، أو ذلك الشرح، بالاسم الذي سماه به الطِّيبي نفْسُه كاملاً: «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب». وبعْضهم[٤] يذْكُره مختَصَراً: «فتوح الغيب» كما ذكره تلميذُه علي بن عيسىٰ.

أما فهارس[٥] المخطوطات التي ذكَرتْ هذه الحاشيةَ فقد ذَكَرتْها باسمها كاملاً، وكذا جاء اسمها علىٰ كل نسخة من نسخ المخطوط التي أمْكَن الاطّلاع عليها.

إذاً هناك إجماع علىٰ أنّ اسم حاشية الطِّيبي علىٰ الكشاف هو «فتوح الغَيْب في الكشْف عن قِناعِ الرَّيْب»، وأن هذه الحاشية قد تسمَّىٰ اختصاراً: «فتوح الغيب»، أو «الفتوح» كما ذكر عليّ بن عيسىٰ في مقدمة كتابه «حدائق البيان» الذي شرح فيه كتاب الطِّيبي «التبيان في البيان»، مما يدعو الباحث إلىٰ الاطمئنان الكامل إلىٰ اسم الحاشية كما ورد، استناداً إلىٰ الأسباب الآتية:

---

(١) حدائق البيان في شرح كتاب التبيان (ميكروفيلم بمعهد المخطوطات ـ ٣٤ بلاغة) ـ المقدمة ـ اللوحة الثانية.

(٢) انظر مصادر ترجمة الطيبي التي سبق ذكرها عند التعريف به.

(٣) انظر مثلاً: كشف الظنون (٢: ١٤٧٨)، وهدية العارفين (١: ٢٨٥)، ومعجم المؤلفين (٤: ٥٣).

(٤) انظر مثلاً: تاريخ الأدب العربي ـ لبروكلمان (مترجم) (٥: ٢١٧).

(٥) انظرها فيما سبق من التعريف بالطيبي.

١) تسميةُ الطِّيبي نفْسِه كتابَه بهذا الاسم، وتصريحُه به في غير موضع من الحاشية.

٢) ذكْرُ الحاشية بهذا الاسم في كتاب عليّ بن عيسىٰ، تلميذِ الطِّيبي الذي لازمه طويلاً، وأكبّ علىٰ دراسة كتبه، ومنها «فتوح الغيب».

٣) اتّفاقُ كتُب التراجم وفهارسِ المخطوطات علىٰ إيرادِ الحاشية بهذا الاسم.

٤) وجودُ نسخٍ عديدةٍ من المخطوط تحمل هذه الاسم نفسه.

٥) عدمُ وجود اختلاف في اسم الكتاب، أو اضطراب، أو شك.

سبب تسمية الحاشية بهذا الاسم ومعناه:

لعلّ ممّا يسْتوقفُ الباحثَ هنا سببُ تسميةِ الحاشيةِ بهذا الاسم، ومعناه. وربّما كان لنزعةِ الطِّيبيّ الصوفيةِ، وشفافيةِ روحهِ، تعليلٌ لتلك التسمية، وبيانٌ لمعناها، بدليلِ ما جاء في مقدّمته من قوله[1]: «فإنّي رأيتُ ـ واللهُ الواهبُ ـ فيما يرىٰ النائمُ، في ابتداءِ الشروع أو قُبَيْلَه، أنه ﷺ ناوَلَني قَدَحاً من اللبن، وأشار إليَّ، فأصبْتُ منه، ثم ناولْتُه صلوات الله عليه فأصابَ منه. وسمَّيْتُ الكتابَ بـ«فتوح الغَيْب في الكشْف عن قناع الـرَّيْب». لذلك فهو يَنْسُب ما قد يكونُ في كتابه من خلل إلىٰ نفْسه، بسبب «الونَى والقصور»، ولكنّه يُحِيلُ ما فيه من الحُسْن «إلىٰ فَيَضان النور من جناب سيّد المُرْسَلين، وإمامِ المتَّقين، وقائدِ الغرّ المحجّلين».

فالكتاب إذاً مما فتح اللهُ علىٰ الطِّيبي، وأفاضَ به نورُ النبوّة، لِما كان يُعْرف عن الطِّيبي من شدّة حبٍّ للـه ورسولـه، وحُسْن المعتقَـد، وحُبِّ كلّ من يعظِّم الشريعة السمحةَ، والإقْبالِ علىٰ نشر العلْم، ورعايةِ الطلَبة وتشجيعِهم، إلىٰ جانب الحياءِ والتواضع والزهد والكرم، كما سبق.

---

(١) فتوح الغيب، ١٤٥ ـ تفسير دار الكتب ـ، ص٦١٢ المقدمة.

توثيق نسبة الحاشية إلىٰ الطِّيبي:

يطمئنُّ الباحث إلىٰ صحّة نسبة هذه الحاشية إلىٰ الطِّيبي، اطمئنانَه إلىٰ اسمها، للأسباب الآتية:

١) تصريحُ الطِّيبي نفْسه بتأليف هذا الكتاب، في مقدّمته له، وفي إجازة روايته، وفي خاتمته، كما تقدَّم.

٢) إيرادُ عليّ بن عيسىٰ هذا الكتاب منسوباً إلىٰ أستاذه الطِّيبي، وذلك في مقدمة «حدائق البيان في شرح كتاب التبيان».

٣) إجماعُ كتب التراجم، وفهارس المخطوطات علىٰ ذكْر «فتوح الغيب» منسوباً إلىٰ الطِّيبي.

٤) ظهورُ اسم الطِّيبي، أو لقبه، أو شهرته، علىٰ كل نسخة من نسخ الكتاب، وهي كثيرة.

٥) نقْلُ كثيرٍ من أصحاب الحواشي، والمفسّرين، من المعاصرين للطيبي، أو ممّن جاءوا بعْدَه، عن «فتوح الغيب»، وتبيُّنُ صحّة تلك النقول بالرجوع إلىٰ الحاشية. وسيتضح ذلك في موضعه من الدراسة عند الحديث عن تأثير الطِّيبي في غيره.

٦) عدمُ وجودِ اختلاف أو اضطراب أو تشكيك من أي نوع في نسبة هذه الحاشية إلىٰ الطِّيبي.

الباعث علىٰ تأليف الحاشية:

يقول الطِّيبي[1] في بيان الباعث علىٰ تأليف حاشيته هذه:

---

(١) فتوح الغيب، ص١٤٥ ـ تفسير دار الكتب ـ، ص٦١٠.

«أما بعد، فإنّ كتابَ الله المجيد هو قانونُ الأصول الدينية، ودستورُ الأحكام الشرعية، وهو المختصُّ من بين سائر الكتب السماوية بصفة البلاغة... التي تضمَّنت لطائف النُّكَتِ المكنونة، واشْتَمَلَت علىٰ أسرار المعاني المصُونة. فلم يوفَّق لتصْنيف أجْمع لتلْك الدقائق... إلّا الحَبْر الهمام، أبو القاسم بن عمر الزمخشري... إذ مصنَّفه «الكشاف عن حقائق التنزيل» مصنَّفٌ لا يخْفَىٰ مقدارُه... **هزّت أرْيَحِيّةُ**[1] **الفضْل من أعطاف الفضلاء، لاعتلاء ذِرْوته الشامخة، وابتغاء غاياته الباذخة؛ فكلٌّ غاصَ في تيّاره، لاستخْراج دُرَر معان أبْهجَ من نيل الأماني، في ظِلِّيْ صحّةٍ وأمانٍ... فقد استخرْتُ اللهَ** ـ مع قلّة البضاعة، وقصور الباع في الصناعة ـ **لتصّدي شرح مُجْمَلِه، وحلّ معْضِله، وتلخيص مشْكله**[2]، **وتخليص مبهمه، وفسْر عويصه**[3]، **وفكّ عقوده الموّربة**[4]، **وتبيّن قيوده المكرّبة، وانتهاض إحراز قصبات عيون التفاسير**، للعلماء النحارير[5]، **وخلاصة أفكار المحققين**، ونقاوة أنظار المتبحّرين: المتقدّمين منهم والمتأخّرين، **لتسهيل وعْره**، وتيسير صعْبه... هذا، وإنّ أصْعب السبُل تقْييد القيود المبهمة؛ **فإنّه بلغ في الغموض وراء حدّ الألغاز، وهو الذي يُعْجِز الناظرَ فيه كلَّ الإعجاز**... وعثرْتُ بعْدَ طُول المباحثات، **علىٰ أن معرفة إبراز النَّظْم هي أعْظم المَطَالب، وأسْنَىٰ المقاصِدِ**

---

(١) الأريحية: النشاط. والأعطاف: جمع عِطف (بكسر العين): وهو الجانب.

(٢) كذا في الأصل. ولعل الصواب: «وتلخيص مسهبه» بدليل قوله قبل ذلك: «شرح مجمله»، والتلخيص يكون للكلام المسهب. وهذا أقرب لـموافقه الفاصلة التالية في قولـه «وتخليص مبهمه».

(٣) فسر عويصه: أي كشف غامضه، وشرح صعبه ومبهمه.

(٤) العقود الموربة: أي الخفية. والعقود المكربة: أي الشديدة الأسر.

(٥) النحارير: جمع نِحرير ـ بكسر النون وسكون الحاء: العالم الحاذق.

والمآرب[١]**، فإنّها مسْبَار البلاغة**[٢]**، ومِعْيار البراعة؛ إذ بها تُنْتَقَدُ الأقاويل، ويُرَجَّح تأويلٌ علىٰ تأويل**... وسمَّيْتُ الكتابَ بـ«فتوح الغَيْب في الكشْفِ عن قناعِ الرَّيْب»، وبالله أسْتَعِين علىٰ ما نَوَيْتُهُ واعتقَدْتُه».

بهذه العبارات التي تبْدو مترادفةً يحدّد الطِّيبي الباعثَ علىٰ تأليف كتابه، ويرْسمُ الهدفَ الذي يرمي إليه من وراء ذلك؛ فهو ـ إجمالاً ـ ألّف حاشيته لشرح **كشاف الزمخشري**، ولكنْ يمْكنُ تفصيلُ هذا الإجمال إلىٰ أسباب وأهداف، كما يلي:

أ) أما الأسباب فهي:

١) كونُ «الكشاف» أجْمعَ مصنَّف لدقائق النُّكَت المكنونة في القرآن الكريم، وأنْفَعَ مؤلَّف لدرْك أسرارِ معانيه المصُونة، وأكْشَفَ للقناع عن وجَه إعجاز التنزيل، كما ذكر الطِّيبي، وهو معنِيٌّ بذلك، بحكْم اشتغاله بالتفسير وغيره من علوم القرآن العزيز، وبالمعاني والبيان وغيرهما من علوم العربية، لغة ذلك الكتاب المعجز.

٢) بلوغ «الكشاف» حدّاً «في الغموض وراءَ حدّ حلّ الألغاز»، مما دفع الطِّيبي إلىٰ شرحه.

٣) استمالةُ «الكشاف»، بصفاته المذكورة، كثيرين من ذوِي الفضْل والعلْم، فأراد الطِّيبي أنْ يسْلُكَ نفْسَه مع أولئك العلماء، فيدْلِي بدلوه مثْلهم.

٤) اعتقادُ الطِّيبي أنه سيسْتَـدْرِك علىٰ مَنْ سبقوه في شـرح «الكشاف»؛ لأنّهم تسابقوا في ذلك، مُؤْثِرين شاطئ السلامة والأمان، يخْشون المخاطر علىٰ الرغم من

---

(١) المآرب: جمع مأرَب ـ بفتح الراء: وهو البغية. وأسنىٰ المقاصد: أرفعها وأعلاها.

(٢) مسبار البلاغة: أي ما يعرف به غورها وكنهها.

سموّ الهدف، فثَبَّطتْهم الهيبة عن وصول الغاية، وأقْعدَهم الإحجام عن بلوغ المرام؛ فما كان من الطِّيبي ـ إزاء ذلك ـ إلا أنْ رغب في ولوج هذا الباب، وخوْض ذلك العباب، لتحقيق ما يطمح إليه، وإن اعتذر بـ«قلّة البضاعة، وقصور الباع في الصناعة»، تواضعاً منه وأدباً.

ب) وأما الأهداف فهي:

١) شرْحُ مجْمل «الكشاف»؛ إذ كثيراً ما يُجْمِل الزمخشريُّ ما يريده بعبارة موجَزة يصْعبُ إدراكُ معناها علىٰ بعض الأفهام، فيعْمد الطِّيبي إلىٰ شرح ذلك وتفصيله لتوضيحه، ولعلّ في الحديث عن منهج الطِّيبي في الحاشية ما يُغْنِي عن ضرب الأمثلة هنا، تحاشياً للإطالة والتكرار.

٢) حلُّ معْضل «الكشاف»، وهو كثير، فيذْكر الطِّيبي موْضع الإشكال، ويكْشف عن وجْهه، ويحلّ المشكلة فيه.

٣) تلخيصُ مُسْهِب «الكشاف»، فكما يُجْمِل الزمخشري أحياناً في «كشافه»، يُسْهِب أحياناً أخرىٰ، لا سيما عند إثارة الأسئلة، والإجابة عنها، فيلخّص الطِّيبي السؤالَ أو الجوابَ، ويقدّم زبْدته أو خلاصته.

٤) تخليصُ مبهم «الكشاف» الناشئ عن الإجمال أو الإسهاب أو الإشكال، فيزيلُ الطِّيبي ذلك الإبهام، ويكْشف ما في العبارة من غموض.

٥) فَسْرُ عويص «الكشاف»، بإزالة أسبابه من لبس أو اختلاط.

٦) فكّ عُقَد «الكشاف» المورّبة، وتبيُّن قيوده المكرّبة، التي تحُولُ دونَ استمتاعِ القارئ بما فيه من تعبيراتٍ أدبية، وتذوُّقِ ما يشتملُ عليه من أسرار بلاغية، والوصولِ إلىٰ الغاية التي مِنْ أجْلِها وضَعه صاحبُه.

٧) تسْهيلُ وعْر «الكشاف» وتيسيرُ صعْبه، بجمْعِ آراء العلمـاء النحارير من عيون التفاسير، وإيرادِ خُلاصة أفكارِ المحقّقين، واستخلاصِ نقاوةِ «أنظار المتبحّرين: المتقدّمين منهم والمتأخّرين... بعد تتبّع مظانّ العالِمين المختصّين بالقرآن آونةً من الأزمان، والإيقاف علىٰ الأساليب البديعية، والأفانين البيانية، وتحصيل غرائب اللغة.. ولطائف الإعراب... وعلىٰ نِكات علْم أصول الدين: فقْهِه وكلامِه، واستنباطِ فروعه وأحكامِه»(١) كما ذكر الطِّيبي في المقدمة.

٨) إبرازُ النَّظْم، ومعْرفةُ أسراره؛ لأن هذه المعرفة «هي أعظم المطالب، وأسْنَىٰ المقاصد والمآرب»، وهي «مِسْبار البلاغة، ومعْيار البراعة؛ إذ بها تُنْتَقَد الأقاويل، ويرجَّح تأويلٌ علىٰ تأويل».

وبهذا يتّضح الباعث علىٰ تأليف هذه الحاشية، وهو ـ علىٰ المدىٰ القريب ـ شرح «الكشاف» لفهمه، ولكنه ـ علىٰ المدىٰ البعيد، بل أوّلاً وأخيراً ـ فهْم كتاب الله العزيز المعْجزة، وكأن «الكشاف» أداة فهم القرآن.

زمان تأليف الحاشية ومكانه:

لم يذكر الطِّيبي في مقدمته الوافية لحاشيته، ولا في خاتمتها، شيئاً عن الزمان الذي ألّفَ فيه حاشيته، ولا مكان تأليفها، كما لمْ يُشِر إلىٰ ذلك أيٌّ من الذين ترْجموا للطيبي، أو تحدّثوا عن حاشيته هذه.

ولكن ـ علىٰ الرغم من ذلك ـ يمكن استنتـاجُ الفتـرة الزمنيـة التي أُلِّفت فيها الحاشية، دون تحديد سنَةٍ بعينها، وذلك بالربط بين الأمور التالية:

---

(١) انظر ما سيأتي ص٦١١.

١) يذْكُر الطِّيبي أنه اعْتزم وضْعَ حاشيته «بعد تتبّع مظانّ العالِمين المخْتَصّين بالقرآن أونةً من الأزمان، والإيقاف علىٰ الأساليب البديعية، والأفانين البيانية، وتحصيل غرائب اللغة ما لا يكاد إحصاء، ولطائف الإعراب ما لا يُضْبط إملاء، وعلىٰ نكات علم أصول الدين: فقهه وكلامه، واستنباط فروعه وأحكامه».

ويذْكر أنه استعان علىٰ تنفيذ المَهَمَّة بإحراز «عيون التفاسير، للعلماء النحارير»، وإيراد «خلاصة أفكار المحقّقين، ونقاوة أنظار المتبحّرين: المتقدّمين منهم والمتأخِّرين».

ويُفْتَرض أنَّ مثل هذه الاستعدادات، يحتاج إلىٰ جهْدٍ كبير، ووقْت طويل، إضافةً إلىٰ ما يتطلّبـه البحثُ في «الكشاف» من نضْج عقليّ، وهو الذي يصِفُه الطِّيبي[1] بأنه «تغْرق الأفكارُ في بحار عباراته، ولا تنتهِي الأوهامُ إلىٰ ساحل إشاراته... وهو الذي يُعْجِز الناظر فيه كلَّ الإعْجاز».

٢) أجاز الطِّيبي، في أوائل محرّم سنة ست وثلاثين وسبع مئة للهجرة، أحد[2] الناس رواية كتابه هذا عنه، مما يعني أن الطِّيبي انتهىٰ منه قبل سنة ٧٣٦هـ.

٣) جاء في نهاية إحدىٰ النُّسخ التي اعتمدْنا عليها في التحقيق، وهي أقْدمها، ما نصّه[3]: تـمّت الكتابةُ في السابعَ عشر من شهر الله المعظّم رجب سنة خمس وثلاثين وسبع مئة».

---

(١) فتوح الغيب ص٦١١.

(٢) لم يمكن معرفة اسم الشخص الذي أجاز له الطيبي رواية كتابه، بسبب ما أصاب موضع الاسم من تلف أو طمس، كما يبدو في الصورة.

(٣) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ـ الجزء الثاني، مخطوط رقم (٤٤/ ٢) من مخطوطات مكتبة دار الأوقاف الإسلامية في حلب ـ أو المكتبة الأحمدية ـ تفسير) ـ الورقة الأخيرة (١٦٢)، وهي النسخة التي رمزْتُ إليها بالحرف (أ).

وهذا يعني أن الحاشية أُلِّفت قبل سنة ٧٣٥هـ.

٤) انتهىٰ الفاضلُ اليمني من حاشيته علىٰ «الكشاف»، المسمّاة: «تُحْفَة الأشراف في كشف غوامض الكشاف»، في الثالث من صفر سنة ٧٣٨هـ[١]، والمعروف أن اليمني ألّف حاشيته هذه بعد اطّلاعه علىٰ حاشية الطِّيبي، وإعجابه الشديد بها، وكان قَبْلَ ذلك قد ألَّف حاشية علىٰ الكشاف اسمها «دُرَر الأصداف في حلّ عُقَد الكشاف»، فأحبّ أن يجْمَعَ بين الكتابين: «فتوح الغيب» و«درر الأصداف»، بحاشيته الثانية «تحفة الأشراف»[٢]. وهذا يؤيد ما سبق في البندين الثاني والثالث من أن الطِّيبي ربما ألف حاشيته قبل سنة ٧٣٥هـ.

٥) ذكر عليُّ بن عيسىٰ، تلميذُ الطِّيبي، في مقدمة كتابه «حدائق البيان»[٣] الذي شرح فيه «التبيان» للطيبي، أنه أكبّ علىٰ قراءة مصنّفات الطِّيبي، ومنها كتاب «فتوح الغيب» في شرح «الكشاف»، وبذل المجهود في تحصيل المراد منها.

وذكر حاجي خليفة[٤] أنْ علي بن عيسىٰ فَرَغ من كتابه «حدائق البيان» في أواخر شوال سنة ٧٠٦ هـ مما يعني ـ إن صحّ ذلك ـ أن الطِّيبي ألّف حاشيته قبل سنة ٧٠٦هـ. ولكنْ، لـمّا لمْ أقف في كتاب علي بن عيسىٰ، علىٰ ما يفيدُ تحديدَ انتهائه مِن كتابِه بهذا التاريخ، فإنني أستبْعِدُ أن يكونَ التاريخ الذي ذكَره حاجي خليفة صحيحاً، كما أستبْعِدُ أن يكونَ الطِّيبي قد ألّف حاشيته في هذا الوقت المبكّر.

---

(١) انظر: تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف ـ تحقيق ودراسة (رسالة دكتوراه ـ إعداد: إبراهيم عبد الحميد التلب) ـ قسم الدراسة ص ٥٣، ٥٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه ـ قسم التحقيق، ص١ (المقدمة) وكشف الظنون (٢: ١٤٨٠).

(٣) مخطوط مصور ميكروفيلم ـ بمعهد المخطوطات العربية رقم (٣٤) بلاغة.

(٤) انظر: كشف الظنون (١: ٣٤١).

بل إنني وقفْتُ في حاشية الطِّيبي نفْسِها علىٰ ما يدْعوني إلىٰ الجزْم مطمئنّاً بأنه ألَّفَها بعد سنة ٧١٠ هـ؛ إذ إنه ينْقل في حاشيته هذه عن قطْب الدين الشيرازي[١]، صاحب أول حاشية معروفة علىٰ «الكشاف»، بقوله[٢]: «وقال الإمامُ المحقِّقُ قطبُ الدين الشيرازي رحمه الله:...»، وعبارة «رحمه الله» دعاء للميت كما هو معروف، وإذا عرفْنا أن قطْب الدين الشيرازي هذا كان قد مات سنة ٧١٠ هـ[٣]، اتّضح لنا، بما لا يدع مجالاً للشكّ، أن الطِّيبي ألّف حاشيته بعد سنة ٧١٠ هـ، وأن ما ذهب إليه صاحب «كشف الظنون» ليس صحيحاً، والله أعلم.

وبناء علىٰ ما تقدّم، فإن الباحث يمكنُ أن يخْرج بحصيلة مؤدّاها أن الطِّيبي ألّف كتابه في الفترة الممتدّة بين سنتي ٧١٠ هـ و٧٣٥ هـ وذلك بعد أنِ اكْتملَ نُضْجُه، وتسنَّىٰ له الاطّلاعُ علىٰ ما أراد من المصادرِ ذاتِ العلاقة، وتحصيل ما سعىٰ إليه من العلوم المساعِدة.

هذا عن زمان تأليف الحاشية، أما المكان فأمْر تحديده ليس بأيسرَ من تحديد الزمان، لانعدام ما يساعدُ علىٰ ذلك من المعلومات، ولكنْ إذا كان الافتراضُ بأن «تبريز»، مكانَ إقامةِ الطِّيبي ونشاطِه، مقبولاً، فقد تكونُ هذه المدينةُ أيضاً مكانَ تأليف الحاشية.

---

(١) هو غير قطب الدين الرازي التحتاني المتوفىٰ سنة ٧٦٦هـ والذي وضع حاشية هو الآخر على «الكشاف»، تأثر فيها بالطيبي، كما سيأتي بيان ذلك لاحقاً. وانظر ترجمة الشيرازي في موضعها من التحقيق.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٦: ٦٥٧).

(٣) انظر: الدرر الكامنة (٥: ١٠٨)، وبغية الوعاة (٢: ٢٨٢)، ومفتاح السعادة (١: ٢٠٤).

مقْدارُ الحاشية:

لقد تمكّن الطِّيبي من إتمام حاشيته، مشتملةً علىٰ مقدمةٍ وخاتمة، وبينهما شرح «الكشاف» من خُطْبته إلىٰ نهايته، مضمّنةً بذلك ما استدْعاه الشرحُ في تفسير القرآنِ الكريم، بدءاً بأمّ الكتاب، وانتهاءً بسورة «الناس»، يشهدُ بذلك الواقعُ والتاريخ.

أما الواقع فيتمثّل في وجود نسخ عديدة من الحاشية، ووصولها إلينا، بعْضُها كامل كما سنرىٰ عند ذكر نسخ المخطوط وأماكن وجودها.

هٰذا، وإنّ النسخَ لَتختلفُ اختلافاً بيِّناً في عدد أجزاء كلّ منها، وتتفاوتُ الأجزاء بالتالي في تحديد مقاديرها؛ فمِن نُسَخٍ تجْعلُ الحاشيةَ في جزأين، إلىٰ أخرىٰ تجعلُها في ثلاثة أجزاء، إلىٰ ثالثة تجعلها في أربعة، ورابعة تجْعلها في ستة، كما أنّ بعض النسخ ينْقسم فيها الجزء الواحد إلىٰ أقسام، وسيجئ بيان ذلك لاحقاً.

وأما **التاريخ** فإن جُلَّ من ترْجم للطيبي ذكَر أن له حاشيةً، أو شرحاً علىٰ «الكشاف»؛ فقال بعضهم[١]: إنه «شرَح «الكشافَ» شرْحاً حسناً كبيراً»، وقال بعضُهم[٢]: إن شرْحه هذا «في أربعة مجلدات ضخمة»، وزاد بعضُهم[٣] أنها «تَنِيف في جُمْلتها علىٰ ثمانينَ ألف بيت تخميناً»، وقال آخر[٤]: إن حاشيته «في ستِّ مجلدات ضخمات».

---

(١) طبقات المفسرين ـ للداوودي (١: ١٤٣)، والدرر الكامنة (٢: ١٥٦).

(٢) الأعلام ـ للزركلي (٢: ٢٨٠).

(٣) روضات الجنات (٣: ٩٩).

(٤) كشف الظنون (٢: ١٤٧٨).

ولعل مردّ اختلاف هؤلاء المؤرخين في تحديد عدد أجزاء الحاشية، عائدٌ إلىٰ اختلاف نُسَخ الحاشية نفْسها، واطّلاعِ بعضهم علىٰ نسخة غيرِ التي اطّلع عليها الآخرُ.

نسخ الحاشية وأماكن وجودها:

لقد أحصىٰ كارل بروكلمان[1] ستة وعشرين موضعاً في العالم، وفي كل موضع نسخة أو أكثر من حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف».

ومما تجدر الإشارة إليه أنْ ليس كلُّ نسخة من هذه النسخ كاملةً، بل ليس كلُّ موضع من هذه المواضع فيه نسخةٌ كاملةٌ. فقد تيسر لي الاطّلاع علىٰ جميع النسخ الموجودة في كل من: القاهرة، ودمشق، وحلب، وعددها اثنتا عشرة نسخة: أربع[2] منها في دار الكتب المصرية، وواحدة في مكتبة الأزهر الشريف، واثنتان في المكتبة الظاهرية بدمشق، وخمس في المكتبة الأحمدية (أو الوقفية) في حلب. ولدَىٰ فحص هذه النسخ وجدتها على النحو التالي:

في دار الكتب المصرية بالقاهرة:

١) النسخة الأولىٰ، ورقمها (١٤٥ ـ تفسير)، وُصِفَت بأنها كاملة، وتضمّ ثلاثة مجلدات. والحقيقة أنها نسختان مختلفتان تماماً لا نسخةٌ واحدة، بدليل اختلاف المجلّد الثاني عن المجلَّدين الأول والثالث في الخط والناسخ وتاريخ النسخ، مما يدعو إلىٰ فصل هذه النسخة إلى نسختين كما يلي:

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي (مترجم) (٥: ٢١٧-٢١٨).

(٢) الحقيقة أنها ست نسخ لا أربع؛ فقد اكتشفت أن الأولىٰ (١٤٥ ـ تفسير) عبارة عن نسختين لفقتا في نسخة واحدة كما سيأتي بيانه. والثالثة (تفسير/ تيمور ـ ٤٧٣) ملفقة من نسختين كذلك.

أ) نسخة أصلية تضمّ المجلّد الثاني فقط، كُتِب عليها «المجلد الثاني إلىٰ ص...»، وتبدأ بسورة «الصافّات»، وعدد أوراقها ثمانون وثلاث مئة ورقة، كل ورقة من وجهين، وكاتبها هو يوسف بن محسن، أتمَّ كتابتَها في أول ربيع الأول من عام ٨٤٥هـ.

ب) نسخة مصوّرة(١) تضم الجزأين: الأول والثالث. كتب علىٰ **الأول** منهما: «طيبي علىٰ الكشاف ـ من أول القرآن إلىٰ الكهف»، وفهرست السور التي يضمها مع أرقام الصفحات، وعليها تملّكات وأختام غير التي علىٰ النسخة السابقة، وعبارة باللغة التركية يُفْهَم منها أن هذه النسخة ملك «سعد الدين محمد»، وقد جعلها وقْفاً للجامع الكبير في أيا صوفيا بتركيا، هذا بالإضافة إلى الإجازة التي بخطّ المؤلّف الإمام الطِّيبي.

ويقع هذا الجزء في ستٍّ وأربعين وتسع مئة ورقة مصورة. وقد قسم(٢) إلىٰ ستة أقسام. وفي نهاية القسم السادس العبارة التالية: «قد استنسخ في محل الفوتوغراف (شهبال) قبالة الباب العالي»، أي: أنه مصور من تركيا.

أما **الجزء الثالث** من هذه النسخة فقد قسم إلى قسمين: الأول يبدأ بسورة «ص» وينتهي بسورة «القمر»، وعدد أوراقه إحدىٰ عشرة ومئتا ورقة، والثاني يبدأ بسورة «الرحمن» وينتهي بنهاية القرآن الكريم، وعدد أوراقه أربع ومئتا ورقة. وهذا الجزء

---

(١) وهي النسخة التي اعتمدت عليها واتخذتها أصلاً في تحقيق القسم الذي أقوم بتحقيقه، وهو من سورة «الأنعام» حتى نهاية سورة «الأعراف»، ومجموع أوراقه: (١٢٨) ورقة، تبدأ من (٤٩٩) إلى (٦٢٧) من الجزء الأول.

(٢) يبدو أن هذا التقسيم من صنع بعض المفهرسين في العصر الحديث، كما يتضح من الخط، ولعلّه فعل ذلك لضخامة حجم الكتاب، إذ يقع الجزء الأول منه في (٩٤٦) ورقة. والثالث في (٤١٥) ورقة، بينما الثاني من هذه النسخة مفقود.

بقسميه مصوَّر كسابقه، وبالخط نفسه، والكاتب هو إبراهيم بن أحمد، وقد أتمّ الكتابةَ سنة اثنتين وستين وسبع مئة، كما جاء في نهاية القسم الثاني من الجزء الثالث. أي أنّ بين هذه النسخة والتي قبلها ثلاثةً وثمانين عاماً، فضلاً عن اختلاف الناسخين والخط، وطريقة الترتيب والتبويب، وكون الأولىٰ أصْلاً والثانية صورة، علماً بأن الجزء الثاني من النسخة المصوَّرة ليس موجوداً، والذي يبدأ بسورة «مريم» وينتهي بـ«الصافات».

ويخيل إليَّ أن سبب الخلْط بين هاتين النسختين، وتلفيق نسخة واحدة منهما، قد يكون ما لاحظه مصنِّف فهرس المخطوطات من اشتمال النسخة الأولىٰ علىٰ موضوعات الجزء الثاني من النسخة الثانية، فتعجّل الأمر، وجعل النسختين نسخة واحدة، سيما وأنه رأىٰ علىٰ النسخة الأولىٰ عبارة «الجلد الثاني إلىٰ ص...»، وأنه يبدأ بـ«مريم»، فظن أنه الحلقة المفقودة بين الجزأين: الأول والثالث من النسخة الثانية، غافلاً عن الاختلافات العديدة بين النسختين، كما غفل عن عبارة كتبت علىٰ ظهر الجلد الثاني من النسخة الأولىٰ، وهي: «والجلد الثالث تكرّر فيه يس وما يليه»، وحينما نفحص الجزء الثالث من النسخة الثانية لا نجد فيه تكراراً علىٰ الإطلاق، إضافة إلىٰ أن النسخة الأولىٰ كتب عليها لفظ «الجلد»، بينما كتب علىٰ النسخة الثانية لفظ «الجزء» مما اقتضىٰ التنويه.

٢) النسخة الثانية[١] ورقمها (ب ـ ٢٢٨٣٤)، ناقصة، وهي في مجلدين: **الأول**، يبدأ بسورة «البقرة» وينتهي بسورة «المائدة»، ويقع في (٣٢٢) ورقة، وفي نهايته أنه «وافق الفراغُ منه في يوم الاثنين المبارك منتصف شهر شوال المبارك من شهور سنة ١١٢٧ من الهجرة النبوية علىٰ صاحبها أفضل الصلاة والسلام».

---

(١) لم أنتفع بهذه النسخة في التحقيق، لعدم اشتمالها علىٰ القسم الذي أقوم بتحقيقه.

والمجلد الآخـر هو المجلد الثالث من الـحاشية، يبدأ بسورة «مريم»، وينتهي بسورة «الملائكة» أو «فاطر»، ويقع في ثمان وتسعين ومئتي ورقة. والمجلدان كلاهما فيه نقص.

٣) النسخة الثالثة[١]، ورقمها (تفسير/ تيمور ـ ٤٧٣)، ناقصة، وهي في مجلدين كذلك: **الأول** يبدأ بالمقدمة وينتهي بسورة «المائدة»، ويقع في سبعين ومئتي ورقة، وجاء في نهايته: «نجز الربع الأول... في الثاني والعشرين من جمادىٰ الآخرة سنة إحدىٰ وتسعين وسبع مئة، يتلوه الربع الثاني، إلّا أن في هذا المجلد خرماً في مواضع عديدة.

أما **المجلد الآخر** فهو الثلث الثالث من الكتاب، ويبدأ بسورة «القصص» وينتهي بنهاية القرآن الكريم، ويقع في ست وستين وخمس مئة صفحة من القِطع الكبير، وكاتب هذا المجلد هو عمر بن أحمد بن عمر، وقد فرغ منه سنة ٧٦١هـ بمدينة بغداد، مما يُثْبِت أن هذا المجلَّد من نسخة أخرىٰ غير نسخة المجلد الأول.

٤) النسخة الرابعة[٢]، ورقمها (تفسير/ طلعت ـ ٥١١)، ناقصة، يوجد منها مجلد واحد فقط، هو الجلد الثالث من الحاشية، يبدأ بسورة «مريم»، وينتهي بسورة «الملائكة»، ويقع في إحدىٰ عشرة ومئتي ورقة، ولم يظهر عليه تاريخ النسخ أو اسم الناسخ.

وهكذا يتضح أن في دار الكتب ستَّ نسخ من الحاشية، لا أربعاً كما تذكر فهارس

---

(١) لم أنتفع بهذه النسخة في التحقيق، لعدم اشتمالها على المطلوب، وهي ملفقة من نسختين مختلفتين كذلك.

(٢) لم أنتفع بهذه النسخة في التحقيق، لعدم اشتمالها علىٰ المطلوب.

الدار، وأنها جميعها ناقصة، وأن أربعاً منها قد لُفِّقت في نسختين، بَدَت إحداهما كاملة، وليس الأمر كذلك.

في المكتبة الأزهرية بالقاهرة:

وهي نسخة[(١)] ناقصة، إذ يوجد منها الجزء الأخير فقط من الحاشية، ويبدأ بالآية (٣٥) من سورة (ص)، وينتهي بنهاية القرآن الكريم، ورقم هذه النسخة في المكتبة (٣٧٢ خصوصي)، (٦٢٨١ عمومي) ـ تفسير، ومجموع أوراقها تسع وثلاثون وثلاث مئة ورقة، وكاتبها هو أحمد بن حسين البُسْنَوِيّ، وقد فرغ من كتابتها في أوائل شهر ربيع الثاني سنة ١١٦٨هـ.

في المكتبة الظاهرية بدمشق:

١) النسخة الأولى[(٢)] ناقصة، وتحمل رقم (٧٧٠٩) عام ـ وميكروفيلم رقم (١٦٢٠) مجلد واحد، هو الجزء الثاني من الحاشية، عدد أوراقه (٤٤٣) ورقة، يبدأ بسورة «مريم» وينتهي بنهاية الكتاب. وكاتب هذه النسخة هو حسن بن إبراهيم، وتمّت الكتابة سنة ١٠٨٧هـ.

٢) النسخة الثانية[(٣)]: رقمها (٧٨٨٦) تبدو كاملة؛ إذ تبدأ بالمقدمة، وتنتهي بالخاتمة، ولكنّ فيها نقصاً كبيراً، وهي في مجلد واحد، عدد أوراقه (٥٧٥) ورقة.

وقد كُتِبت هذه النسخة سنة ١٠٩٦هـ، ولم يُذكَر فيها اسم الناسخ، وبذلك يظهر أن كلتا نسختَي المكتبة الظاهرية ناقصة، وإن كانت الثانية تبدو كاملة.

---

(١) لم أنتفع بهذه النسخة، لعدم اشتمالها على المطلوب.

(٢) لم أنتفع بهذه النسخة، لعدم اشتمالها على المطلوب.

(٣) لم أنتفع بهذه النسخة، لعدم اشتمالها على المطلوب.

في المكتبة الأحمدية (أو الوقفية) بحلب:

١) النسخة الأولىٰ[١]: كاملة، ورقمها (٤٣)، وهي نصفان: النصف الأول يبدأ ببداية القرآن الكريم، وينتهي بسورة «الكهف»، وهذا النصف مقسوم إلىٰ جزأين: الأول ينتهي بـ«المائدة»، والثاني يبدأ بـ«الأنعام»، وعدد أوراق هذا النصف (٦٧٩) ورقة، مع ملاحظة تكرار الأوراق (٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦)، وبذلك يكون عدد أوراقه (٦٧٦) ورقة فقط.

أما النصف الثاني فيبدأ بسورة «مريم»، وينتهي بنهاية القرآن الكريم، ومجموع أوراقه (٦٩٠) ورقة، وهو مقسوم إلىٰ جزأين كذلك. وكُتِبت هذه النسخة سنة ١١٣٣هـ وليس ثمة ما يشير إلىٰ ناسخها.

٢) النسخة الثانية: رقمها (٤٤) ناقصة، وهي ملفّقة من ثلاثة مجلدات من نسخ مختلفة:

أ) المجلد الأول: فيه من بداية القرآن الكريم، وينتهي بسورة «الأنعام»، وعدد أوراقه (٤١٢) ورقة، وليس فيه ما يشير إلىٰ الناسخ، ولا إلىٰ سنة النسخ.

ب) المجلد الثاني[٢]: فيه من بداية سورة «الأنعام»، وينتهي بسورة «إبراهيم»، وعدد أوراقه (١٦٢) ورقة. تمت كتابته «في السابع عشر من شهر الله المعظم رجب سنة خمس وثلاثين وسبع مئة»، كما جاء في نهايته.

---

(١) اعتمدنا علىٰ هذه النسخة في التحقيق والمقابلة، وهي المرموز لها بالحرف (جـ).

(٢) اعتمدنا على هذا المجلد في التحقيق والمقابلة، مع ما يعتريه من خرم. وهذه النسخة أقدم النسخ التي عثرنا عليها، ورمزنا لها بالحرف (أ).

جـ) المجلد الثالث: وقد كتب عليه: «القطعة الثانية من حاشية الكشاف للعلامة شرف الدين الطِّيبي» خلافاً لما ذكره صانع الفهرست، وفيه من بداية سورة «يوسف» إلىٰ آخر «الكهف»، وعدد أوراقه (٢٨٥) ورقة، وليس فيه ما يشير إلىٰ سنة النسخ أو الناسخ.

وهكذا، يتضح أن هذه النسخة التي أعطيت رقم (٤٤) ما هي إلا نسخة ملفّقة من ثلاث نسخ مختلفة، قُصِد بها استكمالُ النسخة، ولكنها لم تتم.

٣) النسخة الثالثة[١]: رقمها (٤٥)، قطعة واحدة فقط، فيها من بداية سورة «البقرة»، وتنتهي بـ«آل عمران»، عدد أوراقها (٢٥٠) ورقة، وليس فيها ذكر لتاريخ نسْخها، أو اسم ناسخها.

٤) النسخة الرابعة[٢]: رقمها (٤٦)، وهي قطعة فيها من بداية سورة «يسٓ» إلىٰ نهاية سورة «القمر»، ومجموع أوراقها (١٤٢) ورقة، وليس فيها تاريخ النسخ، ولا اسم الناسخ.

٥) النسخة الخامسة[٣]: رقمها (٤٧)، وهي «المجلد الرابع من فتوح الغيب للطيبي» كما كتب علىٰ ظهرها، فيها من بداية سورة «لقمان» إلىٰ آخر «النجم»، مجموع أوراقها (٢٧٥) ورقة، ولم يذكر فيها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

وهكذا، يستوي في المكتبة الأحمدية (أو الوقفية) بحلب سبع نسخ لا خمس؛ لأن النسخة الثانية هي في الحقيقة ثلاث نسخ متباينة، وأن واحدة فقط من هذه النسخ

---

(١) لم أنتفع بهذه النسخة في التحقيق، لعدم اشتمالها علىٰ المطلوب.

(٢) لم أنتفع بهذه النسخة، لعدم اشتمالها علىٰ المطلوب.

(٣) لم أنتفع بهذه النسخة، لعدم اشتمالها علىٰ المطلوب.

كاملة. كما يستوي اطّلاعنا المباشر علىٰ ست عشرة نسخة لا اثنتي عشرة، جميعها ناقصة باستثناء واحدة هي ذات الرقم (٤٣) في المكتبة الأحمدية بحلب، مما يؤكد أنْ ليس بالضرورة أن يكون كل ما ذكره بروكلمان من نسخ هذه الحاشية كاملاً.

هذا، وقد ذكر الدكتور داود الجلبي الموصلي[١] خمس نسخ من الحاشية في مكتبات الموصل، كل نسخة عبارة عن قطعة فقط من الحاشية، موزّعة علىٰ النحو التالي:

١) في **المدرسة الأحمدية**: ثلاث نسخ: **الأولىٰ** تحت رقم (٧٣)، وهي عبارة عن الجزء الأول فقط من الحاشية. **والثانية** تحت رقم (٧٤)، وهي الربع الثاني فقط. والثالثة برقم (٧٥)، وهي الجزء السادس فقط من الحاشية.

٢) في **مدرسة عبد الرحمٰن حلبي الصائغ**: نسخة واحدة برقم (٧١)، عبارة عن قطعة فيها من أول الحاشية إلىٰ سورة «النحل».

٣) في **المدرسة المحمدية في جامع الزّيواني**: نسخة واحدة رقمها (٩١)، غير محددة.

وذكر الدكتور محمد أسعد أطلس[٢] نسختين من الحاشية في خزائن **كتب الأوقاف ببغداد**: **الأولىٰ** رقمها (٢٣٠١)، مجلد فيه من بداية سورة «يسٓ» إلىٰ آخر القرآن الكريم، **والثانية** رقمها (٢٣٠٣)، مجلد فيه من «الأعراف» إلىٰ «مريم».

---

(١) انظر: كتاب مخطوطات الموصل، مطبعة الفرات، بغداد (١٣٤٦هـ = ١٩٢٧م) الصفحات: ٢٧، ١٥٥، ١٧٦.

(٢) انظر: كتاب الكشاف عن مخطوطات خزائن الأوقاف، مطبعة العاني، بغداد (١٣٧٢هـ = ١٩٥٣) ـ ص٣٠.

وجاء في «دفتر كتبخانة بشير آغا»[1] ذكْر نسخة من الحاشية في أربعة أجزاء بإستانبول، كما جاء في «**نور عثمانية كتبخانة**»[2] ذكْر نسخة من الحاشية في مجلدين، تحت رقم (٥٦٠) عمومي.

ولم يتسنَّ لي الاطلاعُ المباشر علىٰ هذه النسخ، إلّا أنني بعد أن نخلْتُ النسخ التي اطلعتُ عليها مباشرة، استصفَيْتُ منها ثلاثاً: اثنتين في حلب، إحداهما كتبت سنة ٧٣٥هـ أي: قبل وفاة المؤلّف بثماني سنوات، وثالثة في دار الكتب المصرية، عليها إجازة بخط الإمام الطِّيبي نفسه سنة ٧٣٦هـ أي: قبل وفاته بسبع سنوات، مما أقْنَعَني بالاكتفاء بهذه النسخ الثلاث، جاعلاً نسخة دار الكتب أصلاً، كما سأبيّن ذلك لاحقاً[3] إن شاء الله.

من أقوال العلماء في الحاشية:

لن تتضحَ لنا قيمةُ الحاشية وأهميّتُها تماماً قبل معرفتها من الداخل، ببيان منهج صاحبها، ومصادره، وتأثُّره وتأثيرِه، وجهودِه البلاغية، وهو الأمر الذي ستتعرَّض له الدراسة في الفصول اللاحقة.

ولكنْ لعلَّ في أقوال العلماء الذين اطّلعوا علىٰ الحاشية، وغيرها من حواشي «الكشاف» ما يمهّد الطريقَ إلىٰ ذلك، ويُلْقِي الأضواء علىٰ قيمة هذه الحاشية، سيما وأنها أقوال علماء أعلام، مع الأخذ بعين الاعتبار عدم التأثّر بهذه الأقوال والآراء في تقويم الحاشية:

---

(١) انظر: دفتر كتبخانة بشير آغا، إستانبول (١٣٠٣هـ)، ص٦.

(٢) انظر: نور عثمانية كتبخانة، خصوصية (٢٠٢٦)، وعمومية (٣٤٧٨٦)، ص٣٣.

(٣) انظر: قسم التحقيق ـ وصف نسخ المخطوط المعتمدة في التحقيق والدراسة، ص أ ـ و.

١) يقول الحافظ شهاب الدين ابن حجر[١] في معرض ترجمته للطيبي: «شَرَحَ الكشافَ شرحاً كبيراً... يَعْرِف فضْلَه مَن طالَعَه».

٢) ويقول الحافظ شمس الدين الداوودي[٢]: «شرَحَ الكشافَ شرحاً حسناً كبيراً، وأجاب عما خالَفَ فيه الزمخشريُّ أهلَ السنّة بأحسْنِ جواب».

٣) ويقول العلّامة ابن خلدون[٣]: «ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليفٌ لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطِّيبي... شَرَح فيه كتاب[٤] الزمخشري هذا، وتتبّع ألفاظه، وتعرّض لمذاهبه في الاعتزال بأدلّة تزيّفها، وتُبيّن أن البلاغة إنما تقع في الآية علىٰ ما يراه أهل السنّة لا علىٰ ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاع في سائر فنون البلاغة، وفوق كلّ ذِي علْم عليم».

٤) ويذكر حاجي خليفة الحواشي علىٰ «الكشاف»، ومنها حاشية الطِّيبي التي يقول عنها: «وهي أجلّ حواشيه[٥]، في ستة مجلدات ضخمات... لم يأْلُ جهداً في إيراد مباديه المنتشرة، من تبْيِين وجوه القراءات، وتصحيح الأحاديث والروايات، وتحقيق لغاته، وتدقيق نِكاته، وبذل مجهوده في تقرير مسائله، ومع ذلك ففيه شيئان: **أحدهما**: ليس من الأفعال الاختيارية، وهو أن هذا الكتابَ كتابٌ متين، وحِصْن حصين، لا يكْمل علْمه بمجرد العبور (العثور)[٦] علىٰ العلوم الظاهرة، بل له شرائط بعضها ما

---

(١) الدرر الكامنة (٢: ١٥٦).

(٢) طبقات المفسرين (١: ١٤٣).

(٣) تاريخ ابن خلدون (٢: ٧٨٨-٧٨٩).

(٤) يعني: الكشاف.

(٥) الضمير لـ«الكشاف».

(٦) كذا في «كشف الظنون»، إشارة إلىٰ روايتين مختلفتين في الكلمة.

ذكره مؤلِّفُه... وذلك أمر لا يمكن تحصيله إلّا بالكَدّ والجِدّ، وثانيهما: أنه كان مُولَعاً بكثرة إيراد النكات البيانية، فصار شرحُه كبيرَ الحجْم في غير المقصود، واختلاط الموجود بالمفقود»[١].

ثم يذْكر حاجي خليفة بعض الحواشي الأخرىٰ على «الكشاف»، موازناً بينها وبين حاشية الطِّيبي، فيقول عن حاشية سعد الدين التفتازاني (المتوفىٰ سنة ٧٩٢هـ): «وهي ملخّصة من حاشية الطِّيبي، مع زيادة تعقيد في العبارة». ويتابع قائلاً: «وأما شرح الرازي[٢] فلأنه غير تامّ، وبتقديره هو خلاصة الطِّيبي، لم يزد عليه سوىٰ التنقيح في كل باب، واعتراضات تنادِي بأن مُورِدها ليس من رجال هذا الكتاب... والعلّامة عماد الدين... المعروف بالفاضل اليمني[٣]... له حاشية أخرىٰ، اسمها: «تُحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف»... ذكر فيها أنه لـمّا وقَف علىٰ حاشية الطِّيبي، وجَد مذكوراً فيها ما ذكره صاحبُ[٤] «الانتصاف» و«الإنصاف» وغيرُهما، أراد أن يجمع بين حاشية الطِّيبي ودرر الأصداف»[٥].

٥) ويقول الفاضل اليمني[٦] هذا: «ولـمّا وقفْتُ علىٰ حواشي «الكشاف»...

---

(١) كشف الظنون (٢: ١٤٧٨-١٤٧٩).

(٢) يعني: قطب الدين التحتاني الرازي ـ توفي سنة ٧٦٦هـ.

(٣) توفي سنة ٧٥٠هـ.

(٤) لعل الأصح أن يقول: «صاحبا الانتصاف والإنصاف»؛ لأن «الانتصاف» و«الإنصاف» كتابان لمؤلِّفين مختلفَيْن: الأول لابن المنير الإسكندري (المتوفىٰ سنة ٦٨٣هـ)، والثاني لعلَم الدين العراقي (المتوفىٰ سنة ٧٠٤هـ).

(٥) كشف الظنون (٢: ١٤٧٨-١٤٨٠)، و«ودرر الأصداف» حاشية للفاضل اليمني علىٰ «الكشاف»، ألفها قبل «تحفة الأشراف».

(٦) تحفة الأشراف ـ تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ (رسالة دكتوراه): قسم التحقيق، ص١-٢.

للعلّامة الأفضل، المحقّق، شرف الدين الطِّيبي... وجدْتُها مملوءةً بالنكت والفوائد، مشحونةً باللطائف الفرائد، مذكوراً فيها غيرُ ما ذكره صاحب «الانتصاف» و«الإنصاف»، وما ذكره غيرهما من فضائل الأئمة الأشراف، وذلك بعد فراغي من كتابي المسمَّىٰ «درر الأصداف في حلّ عقد الكشاف»، أحببْتُ أن أجمع كتاباً آخر أجمع فيه ما ذُكِر في الكتابَيْن من الأبحاث اللطيفة، والنكات الشريفة».

٦) ويقول المحدِّث الشوكاني[1]: «وحاشيته علىٰ «الكشاف» هي أنْفَس حواشيه علىٰ الإطلاق، مع ما فيها من الكلام علىٰ الأحاديث في بعض الحالات إذا اقتضىٰ الحالُ ذلك، علىٰ طريقة المحدِّثين، مما يدل علىٰ ارتفاع طبقته في علْمَي المعقول والمنقول».

٧) ويقول الشيخ أحمد مصطفىٰ المراغي[2]: «... ولكن شرحه للكشاف، وما فيه من جودة التصنيف، وحسن الترتيب والتبويب، يدلّنا علىٰ ما نهَجه المؤلِّف في كتابه ... وهو عمدة المتأخرين مِن بعده كأبي السعود[3] العماديّ، والألوسي»[4].

وبعدُ، فإن شهادات هؤلاء العلماء كافية، في هذا الموضع، للتدليل على قيمة هذه الحاشية، وأهميّتها، لا سيما في مجالات: التفسير، والعقيدة، والحديث، والبلاغة، وعلىٰ فضْل صاحبها علىٰ غيره من أصحاب حواشي «الكشاف»، وتأثيره في المفسّرين من بعدِه، وبخاصة أولئك الذين نَحَوُا المنحَىٰ البياني في التفسير.

---

(١) البدر الطالع (١: ٢٢٩ - ٢٣٠).

(٢) تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها (الطبعة الأولىٰ)، ص٣٥، ص١٣٧.

(٣) هو: صاحب التفسير المشهور باسم تفسير أبي السعود. توفي سنة ٩٨٢هـ.

(٤) هو: أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي، صاحب التفسير المشهور باسمه، مات سنة ١٢٧٠هـ.

ويمكن إجمال محصلة هذه الشهادات فيما يلي:

١) حسن الحاشية إلىٰ جانب صخامتها وكبر حجمها، حتىٰ عُدَّت أَنْفَس الحواشي علىٰ «الكشاف».

٢) الوفاء، إلىٰ حد كبير، بشرح «الكشاف» بما يتّفق والأسباب التي دعت الطِّيبي إلىٰ تأليف حاشيته، وبما يتواءم مع الأهداف التي وضعها نُصْبَ عينيه وهو يشرح «الكشاف».

٣) بروز شخصية الطِّيبي واضحة من خلال مناقشاته للزمخشري، خصوصاً في المسائل الاعتقادية، بمنطق سليم، وحجّة قوية دامغة.

٤) امتلاء الحاشية بالنكت والفوائد، واللطائف الفرائد، من أقوال السابقين، ومن بنات أفكار الطِّيبي.

٥) اشتمالُ الحاشية علىٰ سائر فنون البلاغة[١]، والنكات البيانية الكثيرة، وعرضُها بأسلوب شائق ممتع.

٦) تنوّع المادة العلمية في الحاشية، والحذق في الحديث بخاصة، وارتفاع شأن المؤلِّف في علمي المعقول والمنقول.

٧) جودة تصنيف الحاشية، وحسن ترتيبها وتبويبها.

٨) تأثُّر كثير من حواشي «الكشاف» بعد حاشية الطِّيبي بها، واعتماد بعضها عليها اعتماداً كلّياً: شرحاً أو تلخيصاً، وقصور بعضها عن مجاراتها في جوانبَ كثيرة، واتّكاءُ بعض المفسّرين علىٰ هذه الحاشية.

---

(١) المقصود بفنون البلاغة: علومها الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع.

أما المأخذان اللّذان سجّلهما صاحب «كشف الظنون» علىٰ شرح الطِّيبي للكشاف كما سبق، فقد أجاب هو نفْسه عن أوّلهما بأنه «ليس من الأفعال الاختيارية». والثاني ما أظنّه إلّامدحاً بما يشبه الذم، وإن لم يردْه حاجي خليفة، فهو يتَّهمه بأنه «كان مُولَعاً بكثرة إيراد النكات البيانية، فصار شرحه كبير الحجم في غير المقصود، واختلاط الموجود بالمفقود». وهذا ـ لعمري ـ لَـمِن المحاسن التي احتَسَبَها حاجي خليفة نفسُه للشرح حينما وصفه بأنه «لم يألُ جهداً في إيراد مباديه المنتشرة.. وتحقيق لغاته، وتدقيق نكاته»، ناهيك أن ذلك مما حسّن الكتاب في أنظار الآخرين، كما سبق، وأنه جاء وفقاً للمنهج الذي رسمه الطِّيبي لكتابه، وأنه يشرح «الكشاف»، وما أكثر نكات «الكشاف» البيانية التي تحتاج إلىٰ توضيح!

فهل يصحّ، بعد ذلك، أن يُعَدّ هذا مأخذاً؟! اللهمّ لا، إلا أن يكون من باب قول النابغة الذُّبياني:

ولا عيبَ فيهمْ غيرَ أنّ سيوفَهمْ بهنّ فُلولٌ من قِراع الكتائبِ

وأختم هذا الفصل بالتذكير بالمواضع الكثيرة في العالم، التي تحْوِي نُسَخاً من هذا الكتاب، والتي ذكرها بروكلمان في كتابه «تاريخ الأدب العربي»، لعل في ذلك إشارةً جليّة إلىٰ أهمّية الكتاب، واعتناء الناس به اعتناءً كبيراً. وستكشف الفصول اللاحقة من الدراسة عن مدىٰ صحة ما قيل في حاشية الطِّيبي هذه.

* * *

الفصلُ الثَّانِي

منهَجُ الطِّيْبِيّ في «الحاشية»

وفيه تمهيدٌ، وخمسة مباحث:

التمهيد: خطوطٌ عريضة

المبحث الأول: منهج الطِّيبي في شرح «الكشّاف»

المبحث الثاني: منهج الطِّيبي في بحث المسائل وتحقيقها

المبحث الثالث: منهج الطِّيبي في التفسير والقراءات

المبحث الرابع: منهج الطِّيبي في ذكر الأعلام والمصادر، وفي النقل عن الآخرين

المبحث الخامس: منهج الطِّيبي في الاستشهاد

الفصل الثاني
منهج الطِّيبي في «الحاشية»

تمهيد:

لعل في مقدّمة الطِّيبي لحاشيته ما يكشف عن منهجه العام في تأليفها؛ فهو بعْدَ أنْ يشير إلىٰ إعجاز القرآن الكريم، وكثرة المصنَّفات التي حاولت الكشف عن بعض أسرار ذلك الكتاب المعْجِز، يذْكُر «كشاف الزمخشري» علىٰ أنه أَجْمعُ تلك المصنَّفات وأنفَعُها في بابه، ثم يذْكر تنافُسَ العلماء في شرح «الكشاف» وتوضيحِه، ويسْلكُ نفسَه بينهم قائلاً[1]:

* «فقد استخرْتُ الله... لتصدِّي شرح مُجْمَله، وحلّ مُعْضِله، وتلخيصِ مُشْكله، وتخليص مُبْهمه، وفسْر عويصه، وفكّ عقوده المورّبة، وتَبيُّن قيوده المكرّبة، وانتهاض إحراز قصبات عيون التفاسير، للعلماء النحارير، وخلاصة أفكار المحقّقين، ونقاوة أنظار المتبحرين: المتقدّمين منهم والمتأخّرين، لتسهيل وعره، وتيسير صعبه، بعد تتبُّع مظانّ العالِمِينَ المختصّين بالقرآن آونةً من الأزمان، والإيقاف علىٰ الأساليب البديعية، والأفانين البيانية، وتحصيل غرائب اللغة ما لا يُكاد إحصاءً، ولطائف الإعراب ما لا يُضْبَط إملاءً، وعلىٰ نِكات علم أصول الدين: فقهه وكلامه، واستنباط فروعه وأحكامه».

---

(١) فتوح الغيب، ص٦١١ (المقدمة). وإيراد هذا النص للطيبي - علىٰ طوله - في هذا الموضع ضروري، علىٰ الرغم من إيراد أجزاء منه في مواضع سابقة من الفصل الأول، فليس ثمة تكرار.

* «ولمْ آلُ جهداً في جهات المنقول، سيّما استنادُ الأحاديث إلىٰ الأصول، وانتسابُ القراءات المشهورة والشاذة، وبيان وجوهها، وكشْف ستورِها».

* «هذا، وإنّ أصعبَ السّبُل تقييدُ القيود المبْهَمة؛ فإنه[١] بلغ في الغموض وراءَ حدّ الإلغاز، وهو الذي يُعْجِز الناظرَ فيه كل الإعجاز».

* «ولم أقتصر علىٰ ذلك، بل جمعْتُ معارضاتِ عظماء الشرق، ومناقضاتِ فضلاء الغرب، وتجنّبْتُ التعصّبَ في الردّ، إلّا فيما لم يساعد عليه النّصُّ القاهر، والنَّظمُ الباهر. وعثرْتُ بعد طول المباحثات علىٰ أنّ معرفةَ إبرازِ النَّظْم هي أعْظَمُ المطالِب، وأسْنَىٰ المقاصدِ والمآرب، فإنها مِسْبار البلاغة، ومعيار البراعة؛ إذ بها تُنْتَقَد الأقاويل، ويُرجَّح تأويل علىٰ تأويل».

* «ثم إنْ تَـرَ خلَلاً فانْسبه إلىٰ الوَنَىٰ والقصور، وإن تعْثر علىٰ ما تقرُّ بِه العين فأَحِلْه إلىٰ فيضان النور من جناب سيد المرسلين، وإمام المتّقين، وقائد الغرّ المحجّلين. فإني رأيتُ ـ واللهُ الواهبُ ـ فيما يرىٰ النائمُ، في أثناء الشروع، أو قُبيْلَه، أنه ﷺ ناولني قَدَحاً من اللَّبن، وأشار إليَّ، فأصبْتُ منه، ثم ناولْته ـ صلوات الله عليه ـ فأصاب منه».

* «وسمَّيْتُ الكتاب بـ«فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»، وبالله أستعين علىٰ ما نويْتُه واعتقدْتُه، وأستعيذُ من الزلل فيما نحوْتُه واعتمدْتُه».

هذه خطوط عريضة، أو إطـار عامّ يرسمُ به الطِّيـبيُّ منهجـه في حاشيتـه علىٰ «الكشاف»؛ فهو يشْرح مجمله، ويحُلُّ معضله، ويلخّص مشكله، ويخلّص مبهمه، ويفسّر عويصه، ويفكّ عقوده أو عقده، ويبيّن قيوده، مستعيناً في ذلك كله بالعيون من كتب

---

(١) يعني: «الكشاف».

التفاسير، وخلاصة آراء العلماء المحقّقين، في الميادين المختلفة: من علوم القرآن، والتفسير، والقراءات، والحديث، والبلاغة، واللغة، والنحو، وأصول الدين، والفقه، والكلام، جامعاً بين أقوال علماء الشرق والغرب، ملْتـزماً طريقَ الحق، سالكاً سبيلَ التجرّد والموضوعية والاعتدال، مركّزاً علىٰ معرفة أسرار النظم، متواضعاً، بعيداً عن الادّعاء، مستلْهِماً الصوابَ من الكتاب والسنّة.

فما تفاصيلُ هذا المنهج في الحاشية؟ وهل التزم الطِّيبيُّ منهجَه هذا حقّاً؟ وإلىٰ أيّ مدىً كان ذلك؟ وبالتالي، هل وصل إلى ما هدف إليه فعْلاً؟ وإلىٰ أيّ مدىٰ؟ كل ذلك سيجيب عنه الباحث في هذا الفصل، وما يتلوه من فصول.

هذا، وأودّ أن أذكِّر، بادئ ذي بدء، أن هذه الدراسة، ليست شاملة للحاشية كلها، بل تتناول قسماً يسيراً منها، تبعاً لخطّة البحث، يشمل سورتي «الأنعام» و«الأعراف»، مما يجعل الصورة غير كاملة، إلّا أنني أظنّ أن هذه الشريحة من الدراسة كافية للتمثيل لا للتعميم، داعياً الله أن يُعِينَني على نشْر هذا السِّفْر فيما بعد، واستكمال دراسته.



المبحث الأول
منهجُ الطِّيبي في شرح «الكشاف»

سلك الطِّيبي طريقة القول في شرح «الكشاف»، وهي طريقة معروفة لدىٰ شرّاح الكتب، قبل الطِّيبي وبعده، قوامُها أن يعْمدَ الشارحُ إلىٰ اختيار نصوص تطُول أو تقْصر من الكلام المرادِ شرحُه، ويصدِّرَها بلفظ «قوله»: يعني قول صاحب الكلام المراد شرحه، ويذْكُرَ ذلك القولَ بلفْظه، كما أورده صاحبُه، ثم يأخذَ في شرحه أو مناقشته، وَفقاً لهدفه من ذلك.

وهذا ما فعله الطِّيبي؛ فهو يقول: «قوله»، ويورد كلمة صعبة وردت في كلام الزمخشري، فيشرحها، كأن يقول[١]: «قوله: (سَقْبها)، السَّقْب: الذكَر من أولاد الإبل». وقد يرجع إلىٰ مصدر لغويّ في بيان معنى الكلمة، كأن يقول[٢]: «قوله: (الغريم المُلِظّ)، الجوهري: «أَلَظَّ فلانٌ بفلان: إذا لَزِمه، عن أبي عمرو: هو مُلِظٌّ به: إذا لزمه لا يفارقه»، وقد يستقصِي معنىٰ الكلمة في أكثر من مرجع، كأن يقول[٣]: «قوله: (حتَّىٰ تَتَامُّوا)، النهاية: «وفي الحديث: «تَتَامَّت إليه قريش»، أي: جاءته متوافرة متتابعة»، الأساس: «اجتمعوا فتتامُّوا عشرة».

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٤٧).

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٩٨)، والصحاح: للجوهري (٣: ١١٧٩) مادة «لظظ».

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٦٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر ـ لابن الأثير (١: ١٩٧)، وأساس البلاغة ـ للزمخشري، ص٨٣ ـ مادة «تمم».

وقد يضْبط الكلمة بالإضافة إلىٰ ذكر معناها، كأن يقول[1]: «قوله: (أَنْجَىٰ مِن الشَّغْب)، الجوهري: «الشغْب، بالتسكين والغين المعجمة: تـهْيِـيج الشرّ، ولا يقال: شغَب ـ بالفتح».

وقد يذْكر بعض مشتقات الكلمة واستعمالاتها المجازية، كأن يقول[2]: «قوله: (الروعة)، الأساس: رُعْتُه وَرَوَّعْتُه، وارْتَعْتُ منه، وأصابتْه رَوْعةُ الفراق، ومن المجاز: فَرَسٌ رائع: يَرُوع الرائِيَ بجماله، وكلام رائع: رائق».

وقد يذْكر مفرد الكلمة أو جمعها، مثل[3]: «قوله: «مِحَنَّاهم»، وهو من المِحْنة التي هي واحدة المِحَن، الذي يُمْتَحن به الإنسان من بَلِيَّة».



وقد يكونُ القولُ الذي يختاره الطِّيبي بعضَ جملة، فيشرحُه، ويوضّح المقصود به، ويسوق له الشواهد، كأن يقول[4] عند تفسير: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] «قوله: (القصد إلىٰ الجنس)، أي: إلىٰ ما يعْرِف كلُّ أحد أن النور ما هو، وهو الكيفية الفائضة من نحو النيِّـرَيْن علىٰ الأجرام الكثيفة الحادثة له. وهو ـ وإن كان مفرداً في اللفظ ـ لكنه متكثِّرٌ بحسب حصوله في مطارحه، كالظّلمات. ومن ثَمّ أفرد «الملَك»، مع تعدّد المنزَّلات، في قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا﴾ [الحاقة: ١٧]». ونحوه قول الشاعر[5]:

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٤٣)، والصحاح (١: ١٥٧) ـ مادة «شغب».

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٩٦)، والأساس، ص٣٨١-٣٨٢ ـ مادة «روع».

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٢٠)، والصحاح (٦: ٢٢٠١) مادة «محن».

(٤) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٧).

(٥) انظر تخريج البيت ونسبته في موضعه من التحقيق.

ولَقَدْ أَمُرُّ علىٰ اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي

لم يُرِد لئيماً واحداً في زمان واحد، بل لئاماً لا تنحصر في أزمنة لا تُحصَىٰ؛ لأنه يصف نفْسه بالحِلْم والأناة، وأنه دأبه وعادته».

وقد يذكر بعض الجملة من قول الزمخشري، ليبيّن علاقته بما قبله، مثل تعقيبه[1] علىٰ قول الزمخشري: «مثّل الذي هداه الله بعد الضلالة... بمن كان ميتاً فأحْياه الله... ومَن بقِيَ علىٰ الضلالة بالخابط في الظلمات» عند تفسير: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ إلىٰ ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]: «قوله: «ومن بقي علىٰ الضلالة»: عطف علىٰ قوله: «الذي هداه الله»، أو ليكْشف عما فيه من نكتة بلاغية، كأن يقولَ[2] تعقيباً علىٰ قول الزمخشري: (موازينه: جمع ميزان أو موزون، أي: فمن رجحت أعماله...) إلخ عند تفسير: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨]: قوله: «فمن رجحت» نشْر لقوله: (جمْع مِيزان أو موزون) من غير ترتيب، بناء علىٰ تفسير الميزان، علىٰ الخلاف»، أو ليعرب كلمة فيه، كقوله[3] معقّباً علىٰ قول الزمخشري: (بجِدٍّ وعزيمة، فِعْلَ أُولي العزم من الرُّسُل) عند تفسير: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]: «قوله: (فِعْلَ أُوْلِي العزم): نصب مفعول مطلق، أي: خذها أَخْذاً مثْلَ أَخْذ أولِي العزم من الرسل».

* * *

وقد يكون القول الذي يشرحه الطِّيبي جملة تامّة، كأن يقول[4]: «قوله: (وقيل:

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٢٣٣).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣٣٢).

(٣) انظر: المصدر نفسه (٦: ٥٧٣).

(٤) انظر: المصدر نفسه (٦: ٢٢١).

الخطاب لرسول الله ﷺ خطاب لأمته)، يريد أن قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤] من باب تلوين الخطاب، فيجوز أن يراد به رسول الله ﷺ خاصّة، مزيداً للثبات على اليقين، والتجنّب عن الامتراء تهييجاً وإلهاباً، ولأمّته عامّة بالطريق الأولىٰ، وأن يراد به جميع الناس ابتداءً».

وقد يكشف عن تعلّق الحروف في كلام الزمخشري، كقوله(١) معقّباً علىٰ ما ذكره الزمخشري(٢) ـ من أن الله سبحانه حينما قال: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٣٦] «إنّما (مثّل لقدرته علىٰ إلجائهم إلىٰ الاستجابة بأنه هو الذي يبعث الموتىٰ من القبور يوم القيامة): «الباء في قوله: (بأنه هو الذي يبعث الموتىٰ) قيل: هو متعلّق بـ«مثّل» من حيث المعنىٰ، أي: قوله: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ مثَل ضربه الله لقدرته بأنه هو الذي يبعث الموتىٰ».



وقد يختار قولاً للزمخشري يُوهِم خلاف المقصود، ويؤدِّي إلىٰ اللَّبس، فيكشف عن ذلك، كقوله(٣): «قوله: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩]» إيراده هاهنا يوهم أن تقديم اسم «الله» علىٰ الفعل كتقديم «غَيْرَ الله» علىٰ الفعل في الموضعين، وليس بذلك؛ إذ المراد أن إيلاء هذا الاسم حرف الإنكار، وبناء الخبر عليه، دون العكس، وأن يقال: أأَذِن الله لكم؟ لأنه الأصل في الاستفهام، لا سيما وقد عطف عليه: ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٨] وهي فعلية ـ إِذْن بتقوية حكْم إنكار أن الله هو الآذن، لا حصول الإذن

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٦).

(٢) الكشاف (٦: ٧٦).

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٧) عند تفسير: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤].

مطلقاً، ألا ترىٰ كيف استشهد به لقوله: (لأن الإنكار في اتخاذ غير الله لا في اتّخاذ الوليّ؟ وكيف يوهم تقديم المعمول؟ والتركيب من باب تقوِّي الحكم، مثْله في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]». وقال فيه المصنف[1]: (إيقاع اسم «الله» مبتدأ، وبناء «نَزَّلَ» عليه فيه تفخيم لـ«أَحْسَنَ الحَدِيثِ»، وتأكيد لاستناده إلىٰ الله، وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا منه). فظهر أن المراد بالتقديم في قوله: (فكان أوْلَىٰ بالتقديم): الاهتمام دون التخصيص...».

وقد يورد قولاً للزمخشري فيه إشكال، فيجيب عنه الطّيبي، كقوله[2] عند تفسير: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]: «قوله: (والضمير لـ«غَيْرَ الله»)، أي: في قوله: «وهو يُطْعَم» علىٰ البناء للمفعول. وفيه إشكال؛ لأن الأصنام لا توصف بأنها «يُطْعَم ولا يُطْعِم»، وليس الكلام مع اليهود والنصارىٰ، ليقال: إن المسيح أو عُزَيراً يُطْعَم ولا يُطْعِم. والجواب: أن المقصود من قوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ ـ إذا أُخِذ بزُبدته، علىٰ سبيل الكناية ـ أنها تُربَّىٰ ولا تُربِّي، كقوله: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠].

وقد يذْكر قول الزمخشري ليستدرك عليه، مثل: «قوله: (أو لأن الظلمات كثيرة) إلىٰ قوله: (بخلاف النور): يعني جمع «الظلمات» لكثرة أسبابها، والأجرام الحاملة لها، وأفرد «النور» لإفراد سببه، وهو النار، كما قال: (فإنه من جنس واحد)، لكن أسباب النور أيضاً غير واحدة، فإن النيِّرَيْن والكواكبَ وغيرَها أسباب شتّىٰ».

* * *

(١) الكشاف (١٣ : ٣٦٨).

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٩-٤٠).

وقد يرْبط بين أقوال الزمخشري في مواضعَ مختلفة من «الكشاف»، كقوله[١]: «قوله: (﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٨٩] حسْماً لطمعهم في العَوْد؛ لأن مشيئة الله لعوْدهم في الكفر مُحال)، هذا علىٰ أن يكون معنىٰ ﴿أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ التَّأبيد، كما نصّ عليه في «الكهف»[٢]. كما يوثّق إشارات الزمخشري ويحقّقها، كأن يقول[٣]: «قوله: (وقد حُقِّق الكلام فيه)، أي: في سورة «يونس»، قال المصنف[٤] في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [يونس: ١٤]: (فإن قلت: كيف جاز النظر علىٰ الله، وفيه معنىٰ المقابلة؟ قلْت: هو مستعار للعلْم المحقَّق، الذي هو العلم بالشيء موجوداً، شبّه بنظر الناظر في تحقّقه). وفي «العنكبوت»[٥] أبسط منه».

وإذا ذكَر الزمخشري رواية غير موثّقة، فإن الطِّيبي يردّها إلىٰ مصدرها، مثل[٦]: «قوله: (وقيل: المراد بالفاحشة طوافُهم عُراة): هذا قول ابن عبّاس ومجاهد، كذا في معالم التنزيل».



وقد يورد قول الزمخشري، ويعترض عليه، مؤيداً اعتراضه ووجْهة نظره بالأدلّة،

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٧٥).

(٢) يعني في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ـ٢٤].

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٦٥).

(٤) الكشاف (٦: ٦٥). والحقّ أن الطيبي أخطأ في هذا التحقيق. وقد ذكَرْت تصويبه في موضعه من قسم التحقيق.

(٥) عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَاتٍ﴾ [العنكبوت: ٥].

(٦) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٥٦). ومعالم التنزيل (٢: ٢٢١). عند تفسير: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ [الأعراف: ٢٨].

كقوله[١]: «قوله: (لِيُرَاوِحَ عليهم) إلىٰ قوله: (كما يفعل الأبُ المُشْفِق) لا يصلح أن يكون تعليلاً لقوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]؛ لأن هذا مكْر واستدراج من حيث لا يعْلمون، وذلك تثقيف وتأديب. روينا في «مسند الإمام[٢] أحمد بن حنبل»، عن عقبة بن عامر، عن النبي ﷺ، قال: «إذا رَأيْتَ الله عزَّ وجلَّ يُعْطِي العبد من الدنيا، علىٰ معاصيه، ما يحبّ، فإنما هو استدراج»، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية. ويعْضُدُه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٤-٩٥]

* * *

وقد ينبه علىٰ ما في قول الزمخشري من اعتزال بمجرّد الإشارة أحياناً، كقوله[٣]: «قوله: (يَجْهَلُون ذلك)، أي: يجْهلون أنه لا يفعل ذلك، لخروجه عن الحكْمة، وفيه رَمْز إلىٰ مذهبه».

وقد يُسَفِّه رأيه أحياناً أخرىٰ، مثل[٤] «قولُه: (والذي عليه المُجْبِرة هو مذْهب اليهود بعينه): سقْطة منه؛ لأن أهل السنّة لا يتمنَّون المغفرة مع الإصرار، وهم أحْزم من ذلك».

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٨٥-٨٦).

(٢) مسند أحمد (٤: ١٤٥).

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٧٥) عند تفسير: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥].

(٤) انظر: المصدر نفسه (٦: ٦٣٨).

وقد يكْشف عن تناقض الزمخشري أحياناً، كأن يقول[١]: «قوله: (وإنّ زعْم مَنْ يدَّعِي رؤيَتَهم زُورٌ ومَخْرَقة): هذا ما يناقض ما رواه في «الأحقاف»[٢] عن عبد الله بن مسعود في قصّة الجن... والحقّ أن الآية واردة في التحذير منهم ومن مكائدهم. والخطاب عام، ويمكن أن يمكّن الله بعض البشر علىٰ رؤيتهم، وقد ورد في الصحاح أحاديثُ في ذلك».



ويُعْنَىٰ الطِّيبي ببيان اقتباس الزمخشري من الحديث النبوي الشريف، كقوله[٣]:

«قوله: (لأن التكبّر بالحق لله تعالىٰ) المعْنَىٰ مقْتَبس من قوله[٤] صلوات الله عليه: «قَال اللهُ تَعالىٰ: الكِبْرياءُ رِدائِي، والعَظَمْةُ إِزَارِي، فَمَنْ نَازَعَنِي في واحِدٍ منهُما قَذَفْتُهُ في النَّارِ».

وقد يكشف الطِّيبي عن أخْذ الزمخشري من الشعر، كأن يقول[٥] عند تفسير: ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٥٣]: «قوله: (لِيُعلَم أن الذنوب ـ وإن

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٦١) حيث ينكر الزمخشري إمكان رؤية الإنس للجنّ، عند تفسير: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧].

(٢) يعني عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩] وانظر: الكشاف (١٤: ٣١٠).

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٧٨) عند تفسير: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

(٤) انظر: سنن أبي داود ـ كتاب اللباس ـ باب ما جاء في الكبر. وصحيح مسلم: كتاب البرّ والصلة والآداب ـ باب تحريم الكبر.

(٥) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٩٥).

جلَّت وعَظُمت ـ فإن عفْوه وكرمه أعظم وأجلّ)، أخذ هذا المعنىٰ من أبي نواس[١] [الكامل]:

يا ربّ إنْ عَظُمت ذنُوبِيَ كثْرةً فلقد علمْتُ بأنّ عفوَك أعْظَمُ

إنْ كان لا يرْجُوك إلّا مُحْسِنٌ فَبِمَن يَلُوذُ ويَسْتجير المُجْرِمُ

وقد يكون قول الزمخشري مأخوذاً من بعض الأمثال، فيحقّق الطِّيبي ذلك، كقوله[٢] عند شرح قول حسّان:

جِسْمُ الجِمالِ وأحْلامُ العصافيرِ

«قوله: (إن الرّجال لَيْسُوا بجُزُر). قال الميداني: قاله شِقّة بن ضَمْرة».

* * *

ويبدو أن الطِّيبيِّ اطّلع علىٰ غير نسخة من نسخ «الكشاف»، فإذا ما لاحظ اختلافاً بين النسخ نصّ علىٰ ذلك، كقوله[٣]: «قوله: (وثقابة أفْهامنا)... ويُرْوَىٰ: (ثقافة)، بالفاء». وقد شرح اللفظ على الروايتين.

وقد يذهب إلىٰ إنكار بعض الروايات في النسخ وتخْطئتها، مؤيّداً ذلك بالدليل، كأن يقول[٤]: «قوله: (أخُو إدْريس): في بعض النسخ: بعد ذكر «ثمود»، وهو خطأ، ويُعْلَم من انتسابه نوحاً قبيل هذا».

* * *

(١) ديوان أبي النواس، ص٦١٨.

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٨٣)، ومجمع الأمثال (٢: ٢٢٧).

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٢٩٩) عند تفسير: ﴿لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٧] حيث يقول الزمخشري: (لكنّا أهْدَىٰ منهم: لحدّة أذهاننا وثقابة أفهامنا).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٤٤٤) عند تفسير: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣]. والقول ليس وارداً في الكشاف.

وإذا جاء في قول الزمخشري إشارة إلىٰ بعض الأعلام، دون أن يذكره بالاسم، فإن الطِّيبي يحقّق ذلك، كأن[1] يقول: «قوله: (يعْنِي بعض المحْدَثين)، هو: أبو محمد الأصفهاني، خازِن الصاحب ابن عبّاد».

وإذا أثار الزمخشري سؤالاً يحْتاج إلىٰ توضيح، فإن الطِّيبيَّ يوضّحه. فعند تفسير: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١]. حيث يثير الزمخشري[2] السؤال التالي: (كيف قيل: «فإذا جاءتهم الحَسَنة» بـ: «إذا»، وتعريف «الحسنة»، «وإنْ تُصِبهم سَيئة» بـ«إنْ» وتنْكير السيئة؟). ويوضّح الطِّيبي[3] السؤال بقوله: «أي: كيف أدْخل علىٰ الجملة الأولىٰ «إذا» وهي لا تدخل إلّا فيما هو متيقَّن الوجود، وعلىٰ الثانية «إنْ» وهي لا تدخل إلّا فيما هو جائز الوجود؟».

وقد يلخّص الطِّيبي جواب الزمخشري عن سؤال يثيره، كما هو الحال عند تفسير: ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٧٥] حيث يثير الزمخشري[4] السؤال التالي: (كيف صحّ قولهم: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾؟)، ثم يجيب عنه جواباً طويلاً، فيلخّصه الطِّيبي[5] بقوله: «حاصل الجواب أنه من باب الأسلوب الحكيم».

* * *

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٤١) عند تفسير: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ [الأنعام: ٧٤].

(٢) الكشاف (٦: ٥٢٨).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥٢٨).

(٤) الكشاف (٦: ٤٥٢).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٤٥٢).

وقد يورد الطِّيبي قولاً للزمخشري غير وارد في «الكشاف»، ولا ينصّ علىٰ موضعه، كأن يقول[١] في مطلع تفسير سورة «الأنعام»: «قال المصنّف رحمه الله: (كتبْتُ تفسير هذه السورة بالطائف، عند قبر ابن عباس رضيَ الله عنهما)». وقد يصدِّر نقله لمثل هذه الأقوال بصيغة تدلّ علىٰ التضعيف، مثل[٢]: «رُوِيَ عن المصنّف أنه قال».

ومما تجدر الإشارة إليه أن الطِّيبيَّ لم يشرح كلام الزمخشري كلَّه، ولكنه اختار ما يحتاج منه إلىٰ شرح وتوضيح، وفقاً لما رسمه من خطوط عريضة لمنهجه، كما أسلفْتُ في التمهيد لهذا الفصل.

ولم يقتصر الطِّيبي لذلك علىٰ إيراد قول الزمخشري وشرحه، بل إنه اختار أحياناً آيةً، أو حديثاً، أو بيتَ شعر، أو مثلاً، أو قولاً لبعض الناس، مما أورده الزمخشري في «الكشاف»، ثم شرحه الطِّيبي بالطريقة السابقة نفسها.

ومن أمثلة تناول الطِّيبي للآيات قوله[٣]: «قوله ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، اعْلَمْ أن قوله: «لِوَقْتِها» حال من فاعل «يجلّيها»، واللام فيه، أي: في «لِوَقْتها» مثْلها في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وهي للتأقيت».

ومن أمثلة توقّفه عند بعض الأحاديث قوله[٤]: «أنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ». الحديث من رواية أحمد بن حنبل[٥] عن عقبة بن عامر». وكان الزمخشري[٦] قد أورد هذا الحديث عند تفسير: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥).
(٢) المصدر نفسه (٦: ٣١٦).
(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٦٩٢).
(٤) المصدر نفسه (٦: ٧١٨).
(٥) مسند أحمد (٤: ١٤٨).
(٦) الكشاف (٦: ٧١٨).

وسنعرض لاحقاً لمنهجه في تناول الشعر والمثل وأقوال الآخرين، فلا داعي لذكر الأمثلة هنا.



المبحثُ الثاني
منهجُ الطِّيبي في بحث المسائل وتحقيقِها

يتفاوت منهج الطِّيبي في بحث المسائل وتحقيقها بين التفصيل والإيجاز، أو الإشارة والإحالة إلىٰ مواضعَ أخرىٰ في حاشيته أو في غيرها من الكتب، تبعاً لطبيعة المسألة.

ومن أمثلة التفصيل توقفه عند قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقد أبرز الطِّيبي قول الزمخشري[١] في معرض تفسير هذه الآية: (طعاماً محرماً من المطاعم التي حرَّمتموها، إلّا أن يكون الشيءُ المحرَّمُ ميتةً)، ثم عقب عليه بقوله[٢]: «ظاهر هذا التركيب مُشْعِر بأنه ذهب إلىٰ أن الاستثناء منقطع كما سيجيء بيانه، وقال أبو البقاء[٣]: يَطْعَمُه: صفة لـ«طَاعِم»، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ﴾ استثناء من الجنس، وموضعه نصب، أي: لا أجد محرَّماً إلّا الميتة. ويقرأ «يكُونَ» بالياء، و«ميتة» بالنصب، أي: إلّا أن يكون المأكول أو ذلك. ويقرأ بالتاء، أي: المأكولة».

---

(١) الكشاف (٢: ٢٧٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٧٥).

(٣) التبيان في إعراب القرآن (١: ٥٤٤ - ٥٤٥).

ويحقّق الطِّيبي بعد ذلك هذه المسألة، فيقول[١]: «واعْلَم أنّ هذا الموضعَ من المشْكلات فلا بد من بسط الكلام فيه، فنقول: المستثنىٰ هاهنا مخصّص، لأن اسم «يكون» ضمير راجع إلىٰ ما سبق، ومن ثم قال[٢]: (الشيء المحرّم)، وقد خصّص بقوله: «ميتة» وما عطف عليها. وقد قيّد المستثنىٰ منه بقوله: (من المطاعم التي حرَّمتموها)، وما هذا شأنه لا يكون متّصلاً، فكأنه قيل: لا أجد فيما أُوحِيَ إليَّ من التنزيل طعاماً محرَّماً بما قيّدتموه، ولكني أجد ذلك المحرّم بهذه القيود الكثيرة.

وينكشف هذا التقرير بما ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ ﴾ [الحجر: ٥٨-٥٩]. قال[٣]: («إلّا آل لوط»: لا يخْلو من أن يكون استثناء من «قَوْمٍ» فيكون منقطعاً، لأن القوم موصوفون بالإجرام، فاخْتَلَفَ لذلك الجنسان. وأن يكون استثناء من الضمير في «مُجْرِمين»، فيكون متَّصلاً).

والنظم والتركيب يساعد الانقطاع[٤]، ويأبىٰ الاتّصال: أما التركيب، فإن قوله: «يَطْعَمُه» صفة مؤكِّدة لـ«طَاعِم» علىٰ نحو ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ [الأنعام: ٣٨] فيفيد مزيد التعميم والإحاطة. فإذا استثنىٰ المذكورات آذن بقصْر المحرّمات علىٰ المذكورات، وليس بذلك، فوجب الانقطاع والتخصيص، وأما النظم فإن هذه الآيات وردت عقب افترائهم علىٰ الله من تحريم ما حرموه، قالوا: ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، و﴿هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ﴾ [الأنعام: ١٣٩]، كأنهم ادَّعوا أن ما حرّموه ليس من عند أنفسهم، بل هو من عند الله. فقيل لهم: ليست

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٧٥).
(٢) يعني الزمخشري في الكشاف (٦: ٢٧٤).
(٣) الكشاف (٩: ٤٤).
(٤) كذا في نسخ المخطوط جميعها، ولعل الصواب: يساعدان.

الأطعمة المحرّمة ما وصفتموه، ولكنها ما وصفه الله تعالىٰ، ومن ثم قيل: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ١٤٤] وعقبه بقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، ثم ختمها بقوله: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٥٠]، ثم شَرَع بعد ذلك فيما حرَّمه الله تعالىٰ بقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] الآيات».

وهكذا فقد جلَّىٰ الطِّيبي مسألة التحليل والتحريم في المأكولات، لأنه رأىٰ ذلك من المشكلات، واستعان في تجْلية المسألة بأقوال النحويين كأبي البقاء العُكْبَرِيّ، وبأقوال الزمخشري نفسه في المسألة نفسها، وفي غيرها مما يشْبهها من حيث التركيب، ولجأ إلىٰ نظم الآية في موضعها من السورة، بالإضافة إلىٰ تركيبها النحوي، مما يساعد في فهم المعنىٰ علىٰ الوجه الذي بسط القول فيه.

* * *

وقد يذهب الطِّيبي إلىٰ أبعدَ من ذلك في تفصيل المسائل وتحقيقها، كما هو الحال في بحثه معنىٰ أخْذ الذريّة من ظهور بني آدم عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

فقد عرض الطِّيبي[١] أولاً رأي الزمخشري في المسألة، ثم ناقشه فيها، واستشهد بأقوال العلماء المتخصّصين كالبيضاوي، والرازي، والتُّورْبَشْتِيّ، ومُحْيي السنّة، وأورد ثلاثة أحاديث طويلة تؤيد ما ذهب إليه في مخالفة الزمخشري والمعتزلة بعامة، وشرح هذه الأحاديث، ووفّق بينها وبين الآية، كما استعان بالنظم القرآني، وبأقوال بعض

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٦٤٧-٦٦٥).

المفسرين كابن عباس، والواحديّ، وبعض الفلاسفة كقطب الدين الشيرازي، وبعض المتصوّفة كأبي عبد الرحمن السُّلَمِيّ، وأبي حفْص السُّهْرَوَردِي، ثم ناقش أقوالهم، وعقب علىٰ ذلك برأيه هو في المسألة.

ويَشْعر الطِّيبي أنه بهذا التفصيل ربما يجعل القارئ يضلّ أو ينْسَىٰ ما يريده الطِّيبي، فيلجأ إلىٰ تلخيصه، أو إجماله، أو بيان الهدف منه، كقوله[١] في أعقاب تفصيل المسألة السابقة: «والغرضُ من هذا الإطنابِ الإرشادُ إلىٰ التفادي عن القول في الأحاديث الصادرة عن منبع الرسالة عن الثقات بأنها متروكة العمل، لِعلَّة كونها من الآحاد، لأن ذلك يؤدِّي إلىٰ سدّ باب كثير من الفتوحات الغيبيّة، ويحْرِم قائله من عظيم مِنَح الإلـٰهيّة».



ومن أمثلة تلخيصه أو إجماله لِـمَا فصّله وأسهب القول فيه، ما جاء في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، فقد توقّف الطِّيبي كثيراً عند خلْق السموات والأرض، وجعْل الظلمات والنور، وما في ذلك من نِعَم علىٰ الإنسان، ومن دلائلَ علىٰ قدرة الله عزّ وجلّ، كما فصّل القول في اتصال مفردات التركيب ببعضها في قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، وبيان معنىٰ الكفْر والعدْل. واستشهد ـ كعادته ـ بأقوال متنوّعة وكثيرة، ثم ختم ذلك بقوله[٢]: «وتلخيص المعْنَىٰ: أنه لم يَبْقَ، بعد تلك البيانات الشافيـة، والدلائل الواضحـة، حُجّـة وتشبُّث للراكب على متْـن الضلال،

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٦٠).

(٢) المصدر نفسه (٦: ١٠). وانظر: الكشاف (٦: ٧-١٠).

فبَعِيدٌ من الناظر المهتدِي بعد ذلك ألّا ينْخلع من ضلالِه وكُفْره، ومع ذلك هؤلاء يعْدِلون به ما لا يقْدر علىٰ شيء من ذلك».

* * *

وقد يوجِزُ الطِّيبي ابتداءً ـ كما قلت ـ في بحث المسائل. ففي معرض تفسير قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، يقول الزمخشري(١): (إن الولادة لا تكون إلا بين زوجين).

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله(٢): «وتحريره أنه ثبت بالدليل أنه ـ تعالىٰ ـ خالقُ الأجسام كلِّها، ومُبْدِعُها، ومُنْشِئُها. والخالق لا يجانس المخلوقَ، والزوجية تقتضي المجانسةَ، والولادة متوقّفة علىٰ الزوجين، فإذاً لا ولد له».

* * *

ومن أمثلة اكتفاء الطِّيبي وإحالاته قوله(٣): «وجوابه قد سبق بنْد منه في الأنعام. وموضع الإطناب فيه يُطلب في الأصول»، يشير بذلك إلىٰ قول الزمخشري(٤) في إنكار صحّة طلب موسىٰ عليه السلام من ربّه رؤيته: (ومنْع المجبرة إحالته في العقول غير لازم، لأنه ليس بأوّل مكابرتهم)، يعني بالمجبرة أهل السنّة والجماعة، في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣].

فالطِّيبي يكتفي بإحالة القارئ إلىٰ ما سبق من جواب في مثل هذه المسألة عند

---

(١) الكشاف (٦: ١٩٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٩٤).

(٣) المصدر نفسه (١٦: ٥٥٠).

(٤) الكشاف (٦: ٥٥٠).

تفسير قوله تعالىٰ في سورة الأنعام[1]: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وإلىٰ ما قاله الأصوليون في مسألة النظر إلىٰ الله ورؤيته سبحانه.

وكما يحيل الطِّيبي إلىٰ ما سبق، فهو يحيل إلىٰ ما سيأتي أو يلْحَق، كقوله[2]: «سيجيء تحقيق هذا الاستثناء في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧]، معقِّباً علىٰ قول الزمخشري[3]: (إلّا الأوقات التي يُنْقَلُون فيها من عذاب النار إلىٰ عذاب الزمهرير) عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

وحينما نعود إلىٰ الموضع الذي يحيل إليه الطِّيبي في سورة «هود» نجده قد فصّل المسألة هناك فعلاً، علىٰ عادته التي ذكرناها في تفصيل المسائل وتحقيقها.



وقد اتَّبع الطِّيبي في بحث القضايا ومناقشتها طريقةَ الزمخشري نفسِه في افتراض الأسئلة والأجوبة، وهي طريقة شائقة، تحرِّكُ ذهْنَ القارئ، وتنشِّطه. وهو يعبّر عن ذلك بأنماط مختلفة، مثل: «فإن قلْتَ كذا، قلْتُ كذا...» أو «فإنْ قيل، قلت»، أو: «فإن قيل، يقال»، أو: «قيل كذا، والجواب كذا»، أو: «فكأنه لـمّا قيل أو قالوا كذا، فأجيب كذا».

ومن ذلك ربْطُه بين قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦: ١٩٧–٢٠٠).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٢٤٦).

(٣) انظر: الكشاف (٦: ٢٤٦).

﴿ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠]، وقوله سبحانه: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِهِۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ هُمۡ يَصۡدِفُونَ﴾ [الأنعام: ٤٦].

وقد بيَّن الطِّيبي ما بين الآيتين من ارتباط، وفصّل القول في ذلك، ثم قال[1]: «فإن قلت: فَلِمَ قرنت هذه الآية من بين تلك الآي المنذرة بهذه؟ قلتُ: لأن تلك واردة في التخويف بالعذاب النازل من الخارج، وهذه من نفس المخاطَب».

وعند تفسير قوله تعالىٰ مخاطِباً الرسول ﷺ: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] يقول[2] الطِّيبي: «المعنىٰ: أَضْرِب عن الاشتغال بحزْن نفسك إلىٰ الاشتغال بحزن ما هو أهمّ، وهو استعظام جحود آيات الله، أو استهانته، فإن قيل: هذا غير مطابق للمثال[3] والعادة، يقال: إذاً تأمَّلْ، وقِفْ علىٰ المطابقة؛ فإن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ استدراك وُضِع فيه مُظهَران موضع مضمرين، لشدّة الخطب، وعِظَم الأمر. كأنه قيل له: اشتغلْتَ بخاصة نفسك، وذهلْتَ عما هو أهمّ من ذلك، وهو ما تستعظمه من جحود آيات الله، والاستهانة بكتابه، ومن عادتك أن تُؤْثِر حق الله علىٰ حق نفسك... وكذلك قول السيد: «وإنما أهانوني» ـ وإنْ كان تهديداً للجاني ـ لكنْ فيه ردْع للغلام عن ترْكِه الأوْلىٰ، وهو استعظام إهانة السيد».

وفي معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿مَا عَلَيۡكَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢]

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٤٩).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٧١).

(٣) هو قول السيد لغلامه: «إنهم لم يُهينوك ولكنّهم أهانوني» ـ الكشاف (٦: ٧١).

يقول الزمخشري[١]: (﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ كقوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ [الشعراء: ١١٣] فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدّاهم إليك).

ويقول الطِّيبي[٢]: «قيل: قوله: (﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ كقوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ يخالف قوله: «فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدّاهم إليك). والجواب: أن قوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ نازل في الكفار من قوم نوح لمّا طعنوا في مؤمنيهم... فهو مثْل قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾، لأنه نازل في طعْن المشركين في ضعفاء المؤمنين في مثله».

والطِّيبي ـ كالزمخشري ـ مولَع بهذه الطريقة، بل إنه قد لا يكتفي بما يثير الزمخشري من أسئلة علىٰ القضية الواحدة، فيضيف إليها سؤالاً أو أسئلة من عنده، مثال ذلك: ما فعله عند البحث في طلب موسىٰ عليه السلام رؤيةَ ربه، وجوابه سبحانه عنه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، حيث أورد الزمخشري[٣] أسئلة ثم أجاب عنها، وقد تعرّض لها الطِّيبي، وزاد عليها بقوله[٤]: «وهاهنا سؤال آخر، وهو: أنه كيف قيل: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ولم يقل: «لن أُرِيَك نفسي» لقوله: ﴿أَرِنِيٓ﴾؟ والجواب: إنما عدل عن «لن أريك» للتفادي عن الإياس وحسْم الطمع، يعني: لن تراني ما دمت علىٰ حالة أنت فيها، فإذا ارتفع المانع أريك نفسي لتنظر إليها... والجواب من الأسلوب الحكيم».

* * *

---

(١) الكشاف (٦: ١٠١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٠١).

(٣) الكشاف (٦: ٥٤٨).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٥٤٩).

ويعمَد الطِّيبي في بحثه للمسائل المختلفة وتحقيقها إلىٰ طريقة أخرىٰ لشد انتباه القارئ، ودفع السأم عنه، وإثارة اهتمامه بالموضوع، وهي مخاطبةُ القارئ بصيغ إنشائية مختلفة، كقوله: «اعْلَم»، أو «تفطَّن»، أو «إياك»، أو «ألَا ترَىٰ».

ومن أمثلة ذلك: قوله عند تفسير: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]: «واعْلم أن هذه الفضيلة، وهي كونه صلواتُ الله عليه مأموراً باتّباعهم، أعلَىٰ فضائلهم، وأسْنَىٰ مراتبهم المذكورة»[١].

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف:٥]، يورد الطِّيبي أقوال العلماء في إعراب اسم «كان» وخبرها في الآية، مثل الزمخشري[٢]، والعكْبريّ[٣]، ثم يعقّب علىٰ ذلك بقوله[٤]: «وإيَّاك أنْ تَأتِيَ بمثَالٍ علىٰ غير هذا المنوال، فتزلّ عن الصواب».

ويقول الطِّيبي[٥] في معرض تفسير: ﴿وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٨٦]: الآية مبالغة في الوعيد، وتغليظ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل، لأن قاطع الطريق ساعٍ في الأرض بالفساد... ألا ترىٰ كيف أنزَل الله فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] تمهيداً لمحاربة المؤمنين؟».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٥٦).

(٢) انظر: الكشاف (٦: ٣٢٧).

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن (١: ٣٠٠).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٢٧).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٤٧٠-٤٧١).

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] يعقّب الطِّيبي[1] علىٰ فهم الزمخشري الدقيق لتركيب الآية قائلاً: «فتفطَّنْ له فإنه دقيق جدّاً».

ويلفت الطِّيبي نظر القارئ إلىٰ ما في كلام الزمخشري من اعتزال، كقوله عند تفسير: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف: ٢٩ – ٣٠]: انظر إلىٰ هذا الطريق الواضح، ثم انظر كيف تعسّـف... مع دقّة نظره، حُبّـاً لمذْهبه»[2].



(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٢٩٢).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٦٧). وانظر: الكشاف (٦: ٣٧٠).

المبحث الثالث

منهجُ الطِّيبي في التفسير والقراءات

من المعلوم أن حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف» ليست كتاب تفسير، ولكنها مع ذلك تشتمل علىٰ التفسير. ومن خلال النظر فيها يمْكِنُ تصنيفُ صاحبِها في مدرسة التفسير بالمأثور، التي تقدِّم النقلَ علىٰ العقل، مع تحرِّي الصحّة في المنقول، والاهتمام بالعقل كذلك.

فالطِّيبي كثيراً ما يحاول تفسير ما يعْرِض له من آيات بآيات مشابهة لها في المعنىٰ، أو بأحاديثَ صحيحة، أو بما أُثِر عن السلف الصالح من الصّحابة وتابعيهم، رضوان الله عليهم أجمعين.

ومن أمثلة ذلك: قوله[1] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ﴾ [الأنعام: ٧٠]: «نحوه في المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسِۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]».

ومنها كذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٥-١٠٢]، حيث قال[2]: إن الآيات من لدن

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٣٣).

(٢) المصدر نفسه (٦: ١٩١).

قولـه: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ إلى خاتـمه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ كالتفسير لسورة الإخلاص.

وهو يعرّض بالزمخشري لتفسيره «الظلم» بـ«المعصية» لا بـ«الشرك» في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فيقول[١]: الواجب أن يفسّر الظلم بالشرك، ولفظ «اللَّبْس» لا يأباه... وكان تفسير سيد المرسلين، وإمام الموحِّدين، أولَىٰ بالتلقِّي، علىٰ ما روينا عن البخاري، ومسلم، وأحمد بن حنبل والترمذي، عن ابن مسعود: لَـمَّا نَزَلَت الآيَةُ شَقَّ ذَلكَ علىٰ المُسْلِمِين، وقالُوا: أَيُّنـا لا يَظلِمُ نَفْسه؟ فَقَال رسولُ الله ﷺ: «لَيس ذلكَ، إنَّما هُو الشِّرْك. أَلَمْ تَسْمعُوا قَولَ لُقْمانَ لابنِه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وعند تفسير قولـه تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]، يعْرض الطِّيبي تفسير الزمخشري لها، ويستعرض أقوال بعض المفسرين، ثم يقول[٢] عقب ذلك: «إن قول السلف أحسن الأقوال، لأنه لا قولَ غيره، ولا معوَّل إلا عليه، لأنه مقتَـبَس من مِشكاة النبوّة، وحضرة الرسالة صلوات الله وسلامه عليه، علىٰ ما روينا عن الإمام أحمد بن حنبل والترمذي، عن سَمُرة بن جندب»، ثم يورد الحديث[٣].

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٤٨). وانظر: الكشاف (٦: ١٥٠). والحديث تَمّ تخريجه في موضعه من قسم التحقيق.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧٠٢)، وانظر: الكشاف (٦: ٧٠١).

(٣) انظر الحديث وتخريجه في موضعه من التحقيق.

ولا يغفُل الطِّيبي عن ربط المعنىٰ بالنظّم والمقام، بل يؤكّد علىٰ ذلك، لا سيما إذا ثار إشكالٌ حول المعنىٰ، ويحْتكمُ إلىٰ النظم والمعنىٰ دائماً، فيصرّحُ بأن التفسير يوافِقُ النظم أو لا يوافقه، وينصّ علىٰ أن الأوفَقَ للنظم كذا، أو علىٰ أن المقام يقتضي كذا، كأن يقول[1] مثلاً: «والذي يقتضيه النظم أن الآية كالتذييل لما سبق، وذلك أن الكلام من ابتداء السورة في حق المعاندين الممترين...»، أو يقول[2]: «والظاهر خلافه، لما يقتضيه النظم»، أو يقول[3]: «هذا الكلام فيه تطويل وتعسُّف، إذ لم يُلتفت فيه إلىٰ النظم، وتكلّم في حواشي المعاني، ولم يتعمّق فيها»، أو يقول[4]: «والنظم والتركيب يساعد الانقطاع، ويأبىٰ الاتّصال»، أو يقول[5]: «وفُسِّرت الكلمة بـ«كُن»، والمقام ينْبُو عنه كما ترىٰ»، أو يقول[6]: «وإنما استدعىٰ المقام المبالغة؛ لأن موسىٰ عليه السلام حين ادَّعَىٰ الرسالة بين يدي فرعون، لم يخْلُ من ارتيابٍ منه».



وقد يذْكر الطِّيبي سبب نزول الآية، حينما يتعرض لتفسيرها، مثال ذلك قوله[7] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٥) عند تفسير: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ١٢].

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٣٧) عند تفسير: ﴿مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

(٣) المصدر نفسه (٦: ٢٣٠). عند تفسير: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

(٤) المصدر نفسه (٦: ٢٧٥) عند تفسير: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: ١٤٥].

(٥) المصدر نفسه (٦: ٢٢٢) عند تفسير: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [الأنعام: ١١٥].

(٦) المصدر نفسه (٦: ٥٠٤) عند تفسير: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥].

(٧) المصدر نفسه (٦: ٦٨٩)، وانظر: معالم التنزيل ـ لمحيي السنّة (٢: ٣٢١).

[الأعراف: ١٨٤]: «رَوَىٰ مُحيِي السنّة، عن قتادة، أن النبيّ ﷺ قام علىٰ الصفا ليلاً، فجعل يدْعو قريشاً فَخِذاً فَخِذاً: «يا بني فلان، يا بني فلان». يحذّرهم بأس الله ووقائعه، فقال قائلهم: إنّ صاحبكم هذا لمجنون، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾».

وقد يورد الطِّيبي أوْجُهاً عديدة في تفسير آية ما، ثم يرجّح أحدها، معلِّلاً لذلك الترجيح، كقوله[1] عند تفسير: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ [الأنعام: ٣٣]: «والوجه هو الأول، لقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟﴾، فإنه عَزَاء وتسلية لرسول الله ﷺ، فلا يليق بالوجهين الآخرين.

* * *

وقد يفسّر الآية تفسيراً مخالفاً لتفسير الزمخشري لها، كقوله[2] عند تفسير الآية: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]: «هذا علىٰ تقرير المصنف، لكن معنىٰ الآية ما ذكرناه، والله أعلم».

وقد يذكر آراء بعض المفسّرين، ويخالفها جميعاً، مؤيداً رأيه بالدليل، كقوله[3] عند تفسير: ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٠]: «وقلت: هذا الميعاد غير ميعاد الله تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ لقرب ميعاد موسىٰ قبل مضيِّه إلىٰ الطور».

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٨٧) وانظر: الكشاف (٦: ٨٥).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥٨٨).

وقد يطْنب في التفسير أحياناً، فيقلّب المسألة علىٰ وجوهها المختلفة، ويقْتلها بحثاً وتوضيحاً[١]، وقد يوجز أحياناً أخرىٰ، فيجْمل القول ويخْتصره كثيراً، وذلك تبعاً للموقف والحالة[٢].

والطِّيبي، وإن يكن من مدرسة التفسير بالمأثور، إلّا أنه يمحّص الرواية، وينْقد الرواة أحياناً، ويعيب علىٰ الناقلين عدم إتْقانهمُ النقْلَ، كأن يقول[٣] تعقيباً علىٰ إحدىٰ الروايات في التفسير: «وما ذلك إلّا من قلّة ضبط الرواة، وعدم إتقان الناقلين، جزَىٰ الله المحدِّثين خيراً».

وهو أيضاً ـ مع نقده وإبداء رأيه ـ شديد التحرّز، بعيد عن الادّعاء، فيختم[٤] كلامه بعبارة: «والله أعلم».



ولا يكتفي بمجرّد تفسير الآية، وتوضيح معناها، وإنما ينبّه إلىٰ ما فيها من توجيهات وإرشادات؛ كما في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٨١] حيث يقول[٥]: «وفيه: أن الشرك مكان الخوف ومعْدِنه، كما أن التوحيد موضع الأمن ومقرّه»، وكما جاء عند تفسير قوله

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٢٦) عند تفسير: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣١١) عند تفسير: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

(٣) انظر: المصدر نفسه (٦: ٥٨٩) عند تفسير ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

(٤) المصدر نفسه (٦: ٤٨٠، ٥٩٣، ٦١٩).

(٥) المصدر نفسه (٦: ١٤٨).

تعالىٰ: ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣] حيث يقول(١): «وفيه: أن مكان المتكبّر السُّفْل وإن استعْلَىٰ، ومكان المتواضع العلوّ وإن سَفُل».

* * *

ولـمّا كان الطِّيبي في حاشيته هذه لا يقصد التفسير أولاً، وإنما يقصد شرحَ «الكشاف» وتوضيحَه، كما مر، فهو لا يُعْنَى بالوقوف عند آيات السورة جميعها وتفسيرها، كما أنه قد لا يُعنَىٰ بتفسير الآية الواحدة كلها، بل يتوقّف عند جملة أو كلمة منها أحياناً، والناظر في الحاشية يجد مصداق ذلك، فلا حاجة إلىٰ التمثيل له هنا.

ويختْم الطِّيبي تفسيره للسورة دائماً، بقوله(٢): «تمّت السورة، والله أعلم»، مع تقديم وتأخير أحياناً بين هاتين الجملتين، كما أنه يبتدئ(٣) السورة بذكر اسمها ثُمَّ البسملة.

* * *

أما مصادرُ التفسير التي اعتمد عليها الطِّيبي في حاشيته فهي كثيرة ستتعرف إليها بالتفصيل لدىٰ الحديث عن مصادر(٤) الحاشية بعامّة، وهي ـ وإن كان أغلبها من كتب التفسير بالمأثور ـ إلّا أن بينها ما يُعْنَىٰ بالفلسفة، ومنها ما يُعنَىٰ باللغة، ومنها ما يُعنَىٰ بالتصوّف، كما سنرىٰ ذلك لاحقاً.

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٣٨).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٣١٢، ٧٣٣).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٥، ٣١٣).

(٤) تراجع في الفصل الثالث من الدراسة.

وللغة أثر في تحديد فهم النص ومعناه، قرآناً كان أو غيرَه، لذا فقد اهتمّ الطِّيبي في حاشيته بالناحية اللغوية اهتماماً كبيراً، ولما كانت الكلمة المفردة لَبِنة التركيب، ثُمّ الموضوع، فقد اهتمّ بها اهتماماً خاصّاً، فشرح معناها اللغوي، أو المجازي، أو الاصطلاحي، يستوِي في ذلك المفرداتُ التي توقّف عندها في كلام الزمخشري، كما رأينا في المبحث الأول من هذا الفصل، أو غيرها، موجِزاً القول أحياناً، ومستقْصياً أحياناً أخرىٰ، مستعيناً بالمصادر اللغوية المختلفة، ومستشهداً بالقرآن، أو بالحديث، أو بالشعر، أو بالمثل، أو بالقول، أو يجمع بين الشواهد، كما قد أنه يورد المعاني المختلفة للكلمة الواحدة، واستعمالاتها في اللغة.

ومن أمثلة ذلك قوله[١]: «أفدْت، أي: استفدت. الأساس[٢]: أفدْت منه خيراً، واستفدته. قال الشمّاخ[٣]:

أفَـادَ سـماحةً وأفـاد حمْـداً   فَلَيْس بِجَامِدٍ لَحِزٍ ضَـنِينِ

أي: استفاد حمداً».

ويقول في شرح كلمة «الساعة» بمعنىٰ «القيامة»: «أي: سُمِّيت القيامة بالساعة بناء علىٰ عكس ما هي عليه من الطول، تلميحاً، كما سُمِّيت المَهْمَهَةُ مَفَازَةً، والأسْوَد كافوراً... يعني: سُمِّيت القيامة عُرْفاً بكذا، وعند الله بكذا، والساعة عرفاً عن أدنىٰ الزمان»[٤].

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٠) عند تفسير: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤].

(٢) أساس البلاغة ص٥٣٥ ـ مادة «فيد».

(٣) انظر ترجمته وتخريج قوله في موضعهما من قسم التحقيق.

(٤) فتوح الغيب (٦: ٦٩٠-٦٩١) عند تفسير: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وقد يذكر المعاني المختلفة للكلمة في اللغة، مع بيان معناها في موضعها من السياق، كما ذكر عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] حيث ذكر[١] خمسة أوجه تتصرف عليها كلمة «جَعَل» في اللغة، نقلاً عن الراغب[٢] الأصفهاني.

وقد يضْبط الكلمة، ويبيّن هيئتها، ويشْرح معناها، كقوله[٣]: «المُرْجَوْن ـ بفتح الجيم، وسكون الواو. النهاية[٤]: الإرجاء: التأخير، وهو مهموز، يقال: أرْجَأْتُ الأمرَ، وأرْجَيْته: إذا أخَّرْتَه».

وقد تكون الكلمة مستعملة في التركيب استعمالاً مجازياً، فينبّه الطِّيبي إلىٰ ذلك، كقوله[٥] عند تفسير: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٢١]: «الأساس: ومن المجاز: ذهَبَ عَلَيَّ كذا: نسِيته. وذهب الرجُل في القوم، والماءُ في اللَّبَن: ضلَّ[٦]».

وقد يذْكر الكلمةَ وجمْعَها، بعد أن يشرح معناها، كقوله[٧] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ [الأنعام: ٢٢]: «الغَيْب: ما غاب عنك. وجمع الغائب: غُـيَّب، وغُيَّاب، وغَيَبٌ أيضاً».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، ص٩٤.

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٩٣) عند تفسير: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، حيث وصف الزمخشري أولئك الرجال بـ(أنهم المُرْجَون لأمر الله).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢: ٢٠٦).

(٥) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٠).

(٦) أساس البلاغة، ٣٠٧ ـ مادة «ذهب».

(٧) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥١) حيث يقول الزمخشري: (فكأنهم غَيَب).

وقد يذكر معنىٰ الكلمة واشتقاقها، ويميّز بينها وبين غيرها مما يُشْبِهها، كقوله[١]: «قال الجوهري[٢]: اللُّبْس ـ بالضم ـ: مصدر قولك: لَبِسْتُ الثوب أَلْبَس. واللَّبْس ـ بالفتح ـ: مصدر قولك: لَبَسْتُ عليه الأمر أَلْبِس: خَلَطْت»[٣].



وللقراءآت علاقة وثيقة بالتفسير وفهم المعنىٰ، لذا فقد اهتم الطِّيبي بها من وجوه عديدة؛ فقد يذكر الزمخشري قراءآت مختلفة في الكلمة، دون أن ينص علىٰ أصحاب تلك القراءآت، فيتولّىٰ الطِّيبي ذلك، كما فعل عند تفسير: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٦]، حيث يقول الطِّيبي: «قوله: (وقرأ: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ علىٰ البناء للفاعل)[٤]: أبو بكر، وحمزة، والكسائي»[٥].

وقد يذكر الزمخشري إحدىٰ القراءآت في الآية، فيذكر الطِّيبي القراءآت الأخرىٰ وأصحابها، كقوله عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأعراف: ٤٠]: «قوله: (وقرأ: ﴿لَا تُفَتَّحُ﴾ بالتشديد)[٦]: نافع، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وبالتخفيف والتاء: أبو عمرو، والياء: حمزة والكسائي»[٧].

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٥٠) عند تفسير: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢].

(٢) الصحاح (٣: ٩٧٣) ـ مادة «لبس».

(٣) فتوح الغيب (٦: ١٥٠).

(٤) الكشاف (٦: ٤٢).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٤٢).

(٦) الكشاف (٦: ٣٨٢).

(٧) فتوح الغيب (٦: ٣٨٢).

وتتفاوت طريقة الطِّيبي في ذكر القرّاء، فقد يذْكر القارئ بلقبه أو شهْرته إلىٰ جانب اسمه، كقوله[1]: «قرأها الحرميّان: عاصم وابن كثير».

كما أنه قد يذكر قارئاً باسمه، ويشير إلى الآخرين من القراء السبعة بقوله: «قرأها غيره»[2]، أو: «قرأها الباقون»[3] مثلاً.

وإذا أُثِر عن القارئ أكثرُ من قراءة في الآية أو الكلمة الواحدة، فإن الطِّيبي ينصّ علىٰ ذلك، كقوله عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]: «قوله[4]: (وقرأ: «إِنّها» بالكسر): ابن كثير، وأبو عمرو، **وأبو بكر بخلاف عنه**، والباقون بفتحها»[5].

وقد تكون القراءة التي يذكرها الزمخشري شاذّة، دون أن يشير إلىٰ ذلك، فينبّه الطِّيبي إليها، كقوله عند تفسير: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]: «قرأ عاصم: «بُشْراً» بالباء الموحّدة مضمومة وإسكان الشين حيث وقع، وابن عامر: بالنون مضمومة وإسكان الشين، وحمزة والكسائي: بالنون مفتوحة وإسكان الشين، والباقون: بالنون مضمومة، وضم الشين، والبواقي: شواذ»[6].

وقد يذْكر القراءة المشهورة التي قرأها القرّاء السبعة، إلىٰ جانب القراءة الشاذّة التي يذكرها الزمخشري، كما ذكر عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١١٢) وفي قوله هذا خطأ نُبِّه إليه في موضعه من التحقيق.

(٢) المصدر نفسه (٦: ٧٠).

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٢١).

(٤) يعني الزمخشري في الكشاف (٦: ٢١٣).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٢١٣).

(٦) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤١٢).

[الأنعام: ٩٤]، حيث قال: «قوله: (وقُرِئَ: «فُراداً» بالتنوين) كـ«رِحال»: جمع «رحل»، في الشواذّ. والسبعة: «فُرادَىٰ» ـ بالألف بغير تنوين: جمع «فرد»، أي كـ«سكارىٰ» و«سَكْران»»(١).

وقد يذكر الزمخشري قراءة لا يطمئن إليها الطِّيبي لضعفها، فيورد ما يدّل علىٰ رأيه كقوله عند تفسير: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾ [الأنعام: ٥٧]: «قوله: (وفي قراءة عبد الله: «يَقْضِي بالحَقّ»(٢)، قال الزجاج(٣): القرّاء لا يقرؤونه لمخالفة المصحف»(٤). بل قد يورد الزمخشري قراءة شاذّة وضعيفة، انتصاراً لمذهبه، فيتعقّبه الطِّيبي في ذلك ويردّ تلك القراءة، كقوله عند تفسير: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٨]: «قوله (وقرأ: «كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِن قَبلِهم» بالتخفيف)(٥): هذه القراءة شاذّة، بل كادت أن تكون موضوعة، وابنُ جِنّي ماذكرها في «المُحْتَسَب»، وردّها الإمام(٦) أبلغ ردّ. والقراءة بالتشديد هي المتّفق عليها، والاستدلال بها لا بهذه»(٧).

ولا يكتفي الطِّيبي بمجرّد ذكْر القراءة، أو ضبْطها، أو ذكْر مَن قرأها، وإنما يذْكر معناها، كقوله عند تفسير: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]: «قوله: (وقرأ النَّخَعِي: «فَلَقَ الإصْبَاحَ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً»)(٨). «فلَق»: شاذّ. و«جَعَل»: قرأ

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٦٧-١٦٨).
(٢) الكشاف (٦: ١١٤).
(٣) معاني القرآن وإعرابه (٢: ٢٨١).
(٤) فتوح الغيب (٦: ١١٤).
(٥) الكشاف (٦: ٢٨٦).
(٦) يعني: الرازي ـ في التفسير الكبير (١٣: ٢٢٧ - ٢٢٨).
(٧) فتوح الغيب (٦: ٢٨٦).
(٨) الكشاف (٦: ١٧٣).

بها حمزة والكسائي، حملوه على معنى المعطوف عليه، فإن «فالِق» بمعنى «فلق»[١].

ولا يخفى أن للقراءة أثراً في توجيه المعنى، فالطِّيبي ينصّ على ذلك، كقوله عند تفسير: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]: «قوله[٢]: «أو نُرَدَّ» (بالنصب، عطفاً على «فَيَشفَعُوا»). قال ابن جِنِّي: «فيَشْفَعُوا»: منصوب، لأنه جواب الاستفهام، وفيه معنى التمنِّي، كأنهم قالوا: أنُـرْزَقُ شُفعاءَ فيشفعوا لنا، أو نُـرَدَّ به فنعْملَ غير الذي كنّا نعمل؟ وذلك أنهم من نصب «نردّ» تمنَّوا الشفعاء وحْدَهم، وقطَعوا بالشفاعة والـرد. وعلى قراءة الجماعة برفع «نُـرَدُّ»: تـمنَّوا الشفعاء، وقطَعوا بالشفاعة، وتـمنَّوا الردّ أيضاً، كأنه قال: أو هل نُـرَدُّ فَنَعمَلَ»[٣].

وقد يكون معنى القراءة ظاهراً على وجه، ومُشْكِلاً على آخر، فينبّه الطِّيبي إلى ذلك، كقوله عند تفسير: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١]: «وإنّ القراءة بالياء التحتانية ظاهرة على أن القائلين المشركون... وأما توجيه القراءة بالتاء الفوقانية على هذا فمشكل، لعلّ القائل به يتمحّل... والله أعلم»[٤].

وقد تكون القراءة لغة من اللغات في الكلمة، فيشير الطِّيبي إلى ذلك، كقوله عند تفسير: ﴿فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٦]: «قوله[٥]: (وقُرِئَ بالضم)، أي: «بِزُعْمِهِمْ»: الكسائي، وهو لغة»[٦].

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٧٣).

(٢) الكشاف (٦: ٤٠٣).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٤٠٣-٤٠٤). وانظر: المحتسب (١: ٢٥٢).

(٤) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٥٨-١٥٩).

(٥) الكشاف (٦: ٢٥٦).

(٦) فتوح الغيب (٦: ٢٥٦).

وقد يطْعن الزمخشري في قراءة أحد القراء السبعة، فيتصدَّىٰ له الطِّيبي، ويدْحض رأيه مستعيناً بأقوال العلماء من المفسّرين واللغويين، كما يستشهد بالشواهد الشعرية، ويُسْهِب في الموضوع، حتّىٰ يكْشف عن الحق فيه، علىٰ نحو ما ذكَر في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] حيث طعن الزمخشري[١] في قراءة ابن عامر للآية برفع «القتل»، ونصب «الأولاد»، وجرِّ «الشركاء» علىٰ إضافة «القتل» إلىٰ «الشركاء» والفصل بينهما بـ«الأولاد». فردّ عليه الطِّيبي[٢]، وبيّن صحّة قراءة ابن عامر، وتعصُّب الزمخشري ضدَّه.

وهو يعتمد في القراءات علىٰ بعْض الكتب المتخصّصة في ذلك، مثل: «الكشف عن وجوه القراءآت السبع وعللها» لمكيّ بن أبي طالب القيسي، و«المحتسب في القراءآت الشاذّة» ـ لابن جِنِّي، بالإضافة إلىٰ كتب التفسير، مثل: «معالم التنزيل» لـمحيي السنّة البغوي، و«الوسيط بين الوجيز والبسيط» للواحِدِيّ، و«عين المعاني» للسّجاوِنديّ، و«التفسير الكبير» للإمام الرازي، و«تفسير البيضاوي»، و«معاني القرآن وإعرابه» للزجاج، وغيرها.

كما يُعْنَىٰ الطِّيبي بالوقْف والابتداء، ويعتمد في ذلك علىٰ كتاب «المُرْشِد» للعُـماني، بالإضافة إلىٰ كتب التفسير، ومن ذلك قوله: «قال صاحب «المرشد»: «وحَسُنَ الوقف علىٰ «أجَلاً» ليفصل بينه وبين الآخر، وهو الأجل المُسَمَّىٰ»[٣].

---

(١) الكشاف (٦: ٢٥٨).

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٢٥٨).

(٣) فتوح الغيب (٦١ : ١٧) عند تفسير: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢].

المبحث الرابع
منهجُ الطِّيبي في ذكْر الأعلام والمصادر وفي النَّقل عنِ الآخَرين

يكْثُر في حاشية الطِّيبي ذكْرُ الأعلامِ المتنوعةِ، من: أعلام أنبياء، ورسل، وصحابة، وتابعين، وعلماءَ في مجالات مختلفة، ومفسّرين، ومحدّثين، وبلاغيين، ونَحْويين، ولغويين، ومؤلّفين، وأدباء، وشعراء، بالإضافة إلىٰ أعلام القبائل، والأُمم، والأماكن، والحَيَوانات، والطيور.

وتتفاوت طريقة الطِّيبي في ذكر هذه الأعلام، فهو يذكر الزمخشري غالباً بلقب «المصنِّف»، ويذكره أحياناً بـ«صاحب الكتاب»، كما يذكر دائماً فخر الدين الرازي بلقب «الإمام»، وناصر الدين البيضاوي بلقب «القاضي»، فإذا ما أطلق هذين اللقبين دون تقييد: أراد بالأول الرازي، وبالثاني البيضاوي لا غير.

وقد يذْكر الشخص مضافاً إلىٰ كتاب اشتُهِر به، لا سيما إذا كان في معرض الاستشهاد بقول له وارد في ذلك الكتاب، مثل: «صاحب المفتاح»، ويريد السكاكي، و«صاحب الإيضاح»، ويريد الخطيب القَزويني، و«صاحب المثل السائر» ويريد ضياء الدين بن الأثير، و«صاحب التقريب» ويريد قطب الدين الفَالي السيرافي، و«صاحب الانتصاف» ويريد ابن المنير الإسكندراني، و«صاحب الإنصاف» ويريد علَم الدين العراقي، و«صاحب الفرائد» ويريد أبا المحامد فصيح الدين المابِرْنابَازِيّ، و«صاحب

الفلك الدائر» ويريد ابن أبي الحديد، و«صاحب الجامع» ويريد أبا السعادات المبارك بن الأثير الجزري، و«صاحب المرشد» ويريد العُمَانِي، و«صاحب الضوء» ويريد الإسفراييني، و«صاحب الإقْليد» ويريد الـجَنْدِيّ، و«صاحب الـمُقْتَبَس» ويريد أبا بكر المُعَافِرِيّ الأندلسي.

وقد يذْكر الشخص بلقب اشْتُهِـر به، مثل: «الـزجاج» صاحب كتاب «معاني القرآن وإعرابه»، و«الراغب»، ويعني به الراغب الأصفهاني، صاحب كتاب «المفردات في غريب القرآن»، و«مُحْيِي السنّة»: ويعني به الحسين بن مسعود البَغَوِيّ صاحب «مَعَالِمِ السنّة»، و«حُجّة الإسلام»: ويعني به الغزالي، و«الشافعيّ»: الفقيه المشهور، و«إمام الحَرَمين»: ويعني به الجُوَيْنِيّ، و«فخر المشايخ» ويعني به: أبا الحسن علي بن محمد الخوارزمي.

كما أنه قد يذكر الشخص بكنْيته، مثل: «أبو البقاء»: ويعني به عبد الله بن الحسين العُكْبَرِيّ، صاحب كتاب «التبيان في إعراب القرآن»، و«أبو داود» صاحب «السنن» وأحد أئمة الحديث، و«أبو عَليّ»: ويعني به الفارسي النحوي و«أبو هريرة» الصحابي المشهور.

وقد يذْكر الشخص بنَسَبه أو شُهْرة عُرِف بها، مثل: «البخاريّ»، و«النَّسائيّ»، و«الجوهري» صاحب معجم «الصحاح» في اللغة، و«الميدانيّ» صاحب «مجمع الأمثال»، و«التُّورْبَشْتِيّ»: فقيه من أهل شيراز، و«المالكيّ»: نَحْوي، و«الكسائي»، و«الكلْبيّ»: محمد بن السائب، و«الواحِدِيّ».

وقد يذكر الشخص مصدَّراً بلفظ «ابن»، مثل: «ابن الحاجب» النحوي المشهور، و«ابن السكيت» اللغوي المعروف، و«ابن عباس».

كما أنه قد يذْكر الشخص باسمه الأول، مثل: «مُسْلِم»، و«مجاهد». وقد يجمع بين لقب وصفة ونسبة للشخص الواحد، مثل: «الإمام المحقِّق قُطْب الدين الشّيرازيّ»، و«الفاضل بُرْهان الدين النَّسَفي»، و«مولانا الإمام بهاء الدين القاشي»، و«الإمام نور الدين الحكيم الأبَرقُوهي». كما أنه قد يجمع بين الكنية والصفة واللقب والنسبة، مثل: «الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السُّلمي»، و«شيخنا شيخ الإسلام أبو حفْص السُّهرَوَرْدِيّ».

وقد يُطْلِق لفظ «الإمامين» ويريد: الرازي والبيضاوي(١)، أو مالكاً وأحمد(٢)، ولفظ «الشيخين» في الحديث، ويريد: البخاريَّ ومسلماً(٣)، أو أبا داودَ والترمذي(٤)، وفي اللغة ويريد: السكاكيَّ والزمخشري(٥).

وقد يضْبط اسم العلَم ضبْطاً دقيقاً أحياناً، مستعيناً بالمصدر. كقوله: «قال صاحب «الجامع»: عُكَّاشة: بضم العين، وتشديد الكاف وتخفيفها، والتشديد أكثر. ومِـحْصن: بكسر الميم»(٦). وقد يَجْمَع إلىٰ ضبْط اسم العلَم تعريفاً موجَزاً به، مستعيناً بغير مصدر، كقوله: «قال صاحب «الجامع»: دِحْية: بكسر الدال، وسكون الحاء المهملة، كذا يُدَوِّن أكثرُ أصحاب الحديث وأهْلِ اللغة. وقال الأمير أبو نصر بن ماكولا: هو بالفتح، وهو الذي كان ينْزل جبريلُ عليه السلام في صورته»(٧).

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٨٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٥٥).

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٦٤).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٦٥٥).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٥٢٩).

(٦) المصدر نفسه (٦: ٤٥٨).

(٧) المصدر نفسه (٦: ٢٨-٢٩).

وقد يكون العلَم اسمَ قبيلة، فيعرّف بها، كقوله: «اللَّخْم: حيٌّ من اليمن، ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية. وقيل: لَخْم: قوم من مُضَر»[١].

وقد يعرّف بأعلام الأماكن، كقوله: «جزيرة العرب. النهاية[٢]: قال أبو عبيد: هو اسم صُقْع من الأرض، وهو ما بين حَفْر أبي موسىٰ الأشعريّ إلىٰ أقصىٰ اليمن في الطول، وما بين رمل يَبْرِين إلىٰ مُنْقطَع السماوة في العرض، قال الأزهري: سُمِّيت جزيرة لأن بحر فارس وبحر السودان أحاطا بجانبيها، وأحاط بجانبها الشمالي دَجلة والفرات»[٣].

وقد يعرِّف الطِّيبي أحياناً بأعلام الطيور، كقوله: «النُّغَر: وهو طير كالعصافير، حمر المناقير»[٤].



واستعان الطِّيبي **بمصادرَ** كثيرة ومتنوّعة في حاشيته، وقد تفاوتت طريقته في ذكر هذه المصادر؛ فهو أحياناً يذكر الكتاب مضافاً إلىٰ صاحبه، كما سبق، فيقول: «قال صاحب لباب التفاسير»، «وقال صاحب الإيجاز». وقد يذكر الكتاب فقط، ابتداءً، مجرَّداً من ذكر صاحبه، هكذا: «الأساس»، ثم يورد منه النص الذي يريد الاستشهاد به. وقد يذكر الكتاب مسبوقاً بحرف الجر «في»، دون أن يذكر المؤلّف، كان يقول: «وفي «الوسيط»: كذا».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٤٢)، والصحاح (٥: ٢٠٢٨) ـ مادة «لخم».

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (١: ٢٦٨).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٣٠٣).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٣٨٢). وانظر: الصحاح (٢: ٨٣٣) ـ مادة «نغر».

وقد يذكر المؤلِّفَ والكتاب بمثل العبارة التالية: «قال القاضي في شرح المصابيح»[١]، تمييزاً لنقله عن ذلك المؤلف من غير الكتاب الذي اعتاد أن ينقل عنه منه. وقد يُضْمِر اسم المؤلف أحياناً، ويذكر الكتاب بمثل قوله: «قال في الإنصاف»، أو بمثل قوله: «قوله في المفصَّل». وقد يكتفي بذكْر المؤلِّف فقط، دون أن يذكر الكتاب أو يحدّده، كأن يقول: «الراغب» ثم يسوق النص، أو يقول: «قال الزجاج»، ثم يورد قوله.

وقد يذْكر المؤلِّف بصيغة توحِي بأنه اسم كتاب، كأن يقول: «قال في الكَواشِيّ»[٢] ويريد: قال الكواشي في كتاب كذا... لأن الكواشي علَم علىٰ شخص. وقد يسند القول إلىٰ الكتاب، فيقول: «قال المُجْمَل»[٣].

وقد يذهب إلىٰ أكثر من ذلك في تحديد المصدر، فيذكر المؤلّف والكتاب والباب، كأن يقول مثلاً: «قال ابن الحاجب في شرح المفصل في التنازُع»[٤]، وقلّما يفعل ذلك.

وهو في ذلك كلِّه قد يذكر المصْدَر أوَّلاً، كما مرّ، وهو الغالب، ثم النصّ الذي ينقله ثانياً، وقد يعْكس فيذكر القول، ثم يذكر المصدر، كأن يقول: «ذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين»[٥]. وقد يذكر نصّاً لشخص لا من كتابه مباشرة، بل من مصدر آخر نقل منه، كقوله: «الأزهري»: «الضِّعْفُ في كلام العرب: المِثْل، فما زاد. وليس بمقصور علىٰ مثْلَيْن. فأقلّ الضِّعف محصور في الواحد، وأكثره غير محصور» ذكره في النهاية»[٦].

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٥٤).

(٢) المصدر نفسه (٨: ٨٨).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٤٢٠).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٥٩٢).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٣٩١).

(٦) المصدر نفسه (٦: ٤٠٩). وانظر: تهذيب اللغة للأزهري (١: ٤٨٠ - ٤٨١) ـ مادة «ضعف». والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣: ١٨٩).

وقد يكون للخبر الذي يذكره مصادر عديدة، فيذْكرها، مع النص علىٰ النقل من أحدها، كأن يقول: «هذه القصة مذكورة في «شرح السنّة»، و«الاستيعاب» لابن عبد البر، وكتاب «الوفا» لابنِ الجوزي، ونحن نورد رواية شرح السنة»[١].

وقد يعتمد علىٰ الرواية، لا سيما في الحديث، مع ذكر المصدر، كأن يقول: «رَوَينا عن البخاري ومسلم، عن الحسين بن علي عليهما السلام...»[٢]. وقد يكتفي بالرواية عن الشخص دون ذكر المصدر، كقوله: «رُوِي عن الشيخ المغربي...»[٣]، كما أن عبارته قد تكون غامضة في تحديد المصدر، كأن يقول: «وجدْتُ في بعض كلمات شيخنا... قُدِّس سرّه»[٤]، فلا يذكر مصدر هذه الكلمات، بل قد يتجاهل المصدر أحياناً، فلا يذكر قائلاً ولا كتاباً، كأن يقول: «قال بعضهم...»، أو: «قالوا...»، أو: «وقيل...». ومثل ذلك كثير في «الحاشية».

وكما يأخذ الطِّيبي من الكتب، يأخذ عن المشايخ سماعاً، كقوله: «وسمعت بعض العارفين قُدِّس سره»[٥].

وتغْلب **الأمانة** علىٰ الطِّيبي في **نقله عن الآخرين**، فهو ينصّ علىٰ المصدر الذي ينقل منه، كما تقدم. ونقْله قد يكون باللفظ والمعنىٰ معاً، دون تصرف منه في النص

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٠٨). وانظر: شرح السنة ـ للبغوي (١٣: ٢٦١-٢٦٩). والاستيعاب (٤: ١٩٥٨-١٩٦٢). والوفا (١: ٢٤٢-٢٤٦). والقصة المقصودة هي قصة الرسول عليه الصلاة والسلام مع أم معبد.

(٢) فتوح الغيب (١: ٥٥٠).

(٣) المصدر نفسه (١: ٥٤٤).

(٤) المصدر نفسه (١: ٦٢٧).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٥٦٨).

المنقول، وهو الغالب، أو بتصرّف في اللفظ أحياناً، مع المحافظة على المعنىٰ، وقد يكون تصرفه هذا إما باختصار القول و إيجازه، أو بالتقديم و التأخير.

ومن أمثلة نقله باللفظ والمعنى: قوله [١] نقلاً عن الجوهري مع النص على ذلك: «أحْيَا القومُ: صاروا في الحَيَا، و هو: الخِصْب. وأحْيَيْتُ الأرض: وجدْتها خِصْبة».

فلا اختلاف بين نقله و بين ما هو في «الصحاح» للجوهري.

ومن أمثلة تلخيصه الكلام قوله[٢]: «في الانتصاف: إطلاق لفظ التخييل علىٰ كلام الله مردود». والنص في المصدر المشار إليه هو: «إطلاق التمثيل أحسن، وقد ورد الشرع به، وأما إطلاقه التخييل علىٰ كلام الله فمردود، ولم يرد به سامع، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة. ثم إن القاعدة مستقرّة علىٰ أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره علىٰ ما هو عليه».

وصاحب «الانتصاف» يعقّب بهذا علىٰ قول الزمخشري: (﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾: من باب التمثيل والتخييل)، عند تفسير الآية (١٧٢) من سورة الأعراف.

ومن أمثلة تقديمه وتأخيره في النقل: ما ذكره[٣] نقلاً عن «أساس البلاغة» للزمخشري: «حُمِّلوا أسفار التوراة. وله سِفْر من الكتاب. وسَفَر الكتابَ: كتَبه. والكِرامُ السَّفَرة: الكَتَبة». فقد جاء النص في «الأساس» علىٰ غير هذا الترتيب، لكن تصرُّف الطِّيبي لم يؤثّر في معناه.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤١٣). وانظر: الصحاح ـ (٦: ٢٣٢٤) ـ مادة «حيا» وانظر: الكشاف (٢: ٨٤) عند تفسير: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧].

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٤٨). وانظر: الكشاف (٦: ٦٤٧). والانتصاف بحاشيته كذلك.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥٦٩). وانظر: أساس البلاغة، ص٤٤٢ ـ مادة «سفر» وفيه العبارة الأخيرة متقدّمة علىٰ التي قبلها.

ولعل من مظاهر أمانة الطِّيبي في النقل ما سبقت الإشارة إليه من النقل عن المصادر الوسيطة، مع النص علىٰ ذلك، كقولـه عند تفسير: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢٢]: «روَىٰ الإمام عن الأزهري، أن الرجل العطشان يُدَلِّي رِجْليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء. فوُضِعت «التدْلِـية» موضع «الطمع» فيما لا فائدة فيه. فيقال: دلّاه: إذا أطْمَعـه»(١). فالطِّيبي ينقل عن الإمام الـرازي معنىٰ التدلية، الذي ينقلـه بدوره عن الأزهري في «تهذيب اللغة».



والدقّة في تحديد النص المنقول من سمات منهج الطِّيبي في النقل عن الآخرين، فهو كثيراً ما يخْتم النص الذي ينقله بعبارة توحي بانتهائه، كقوله: «تَمَّ كلامه»(٢)، أو: «انتهىٰ كلامه»(٣)، أو: «هذا تمام كلامه»(٤). ويلاحَظ أن الطِّيبي يقول مثل ذلك إذا كان النص المنقول طويلاً، ويريد التعقيب عليه.

ومن مظاهر دقّته في النقل: أنه قد ينبّه علىٰ مكان النص من الكتاب بذكْر الباب، بعد ذكر المؤلف والكتاب أحياناً كما تقدم. وقد ينقل عن الشخص من غير كتاب واحد له فينبّه إلىٰ ذلك، كأن يقول(٥): «قال القاضي في شرح المصابيح»، إذ المألوف أنه ينقل عن القاضي من «التفسير». كما أنه ينقل عن الزمخشري من مواضع مختلفة من «الكشاف»

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٥٤). وانظر: التفسير الكبير ـ للرازي (١٤: ٤٩)، وتهذيب اللغة ـ للأزهري (٤: ١٧٢) ـ مادة «دلي».

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣١٦، ٥٥٢).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٦٥٤).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٦٦٥).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٦٥٤).

فيحدّد موضع النص بذكر الآية التي يفسّرها الزمخشري، كقوله[١]: «ومثْله قرّر المصنف في قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، حيث قال ...»، ثم يورد النص أو يحدّد موضع النص بذكر السورة فقط، كأن يقول[٢]: «وذكر في سورة مريم...» ثم يورد النص.

وإذا نقَل من مصدر آخر للزمخشري غير «الكشاف»، نص عليه، كأن يقول[٣]: «قال المصنف في «الفائق»...»، أو: «قال في «المفصّل» ...»[٤].

ولئن كانت الدقّة سِمَة عامّة لمنهجه في النقل؛ إلّا أنه قد يتداخل كلامه بكلام مَنْ ينقل عنه أحياناً، بغرض التوضيح والتفسير، كقوله[٥] عند تفسير: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]: «قال ابن الحاجب: «وفي إعادة الضمائر علىٰ «القرية» وجهانِ، أحدُهما: أنك أقمتَه مُقام المحذوف، فصارتِ المعاملة معه ـ يعني أن الضمائر الثلاثة راجعة إلىٰ القرية تارة باعتبار المحذوف ـ وثانيهما: أن يُقدَّر في الثاني حذف المضاف، كما قُدِّر في الأول، أي: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ﴾ أهلَكْنا أهلَها، فجاء أهلَها ﴿بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾، فقد زاد الطِّيبي عبارتين من لدنه: الأولىٰ: قوله: «يعني أن الضمائر... المحذوف»، والثانية: قوله: «أي: وكم... قائلون»، مع أن عادة[٦] الطِّيبي أن يميز كلامه عن كلام غيره حينما يعقّب عليه مثلاً.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٠). عند تفسير ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٠٧).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٧١١).

(٤) المصدر نفسه (٦: ١٨٠).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٣٢٢). وانظر: الإيضاح في شرح المفصّل (١: ٤٢٥).

(٦) هذا ديدن الطيبي في حاشيته، وهو كثير، وانظر علىٰ سبيل المثال: فتوح الغيب (٦: ٣٢٢).

وقد يكتفي الطِّيبي بإيراد النص كما هو دون تعليق، مما يدلّ علىٰ موافقته إيّاه، كقوله[١]: «قال صاحب «الكشف»[٢]: كأنه قيل: المشار إليه خبر، كما تقول: زيد هذا قائم». وذلك عند تفسير: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وقد ينقل نصوصاً كثيرة في مسألة واحدة، ثم يعقّب عليها بقوله: «وقلْتُ»، كما سبق، مرجّحاً أحدها، أو رافضاً إيّاها جميعاً، أو موافقاً لها. وإذا كانت الأقوال متقاربة، اكتفىٰ بنقل أحدها، وأشار إلىٰ الأخرىٰ بذكْر القائلين بها فقط، كأن يقول[٣] بعد إيراد قول محيي السنّة عند تفسير: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]: «وكذا الواحديّ، وابن الأثير في التاريخ الكامل».

وقد يُجْمِل تلك الأقوال والآراء، كقوله[٤]: «وحاصل ذلك كذا»، وذلك عند تفسير: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وقد يقدم للنصّ بما يدلّ علىٰ وعْيه به وبمصادره، كأن يقول[٥] عند تفسير: ﴿فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧]: «قال صاحب «الإقليد»، وهو كالشرح لكلام ابن الحاجب ...» ثم يورد قول صاحب «الإقليد»، أو يقول[٦]: «وقال الإمام، بعد ما طوّل في تقرير الوجوه على غير هذا النمط...» ثم يورد قوله، وذلك عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٥٩).

(٢) الكشف عن وجوه القراءآت (١: ٤٦١).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٠٠).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٢٨١).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٦١).

(٦) المصدر نفسه (٦: ١٩٥).

والطِّيبي ليس مجرَّدَ ناقلٍ للأقوال، وإنما هو **ناقدٌ ومحلِّلٌ لها**، سواء كانت هذه الأقوال للزمخشري أو لغيره، وهو يسْلك في ذلك **مسلك الإنصاف والتجرّد والموضوعية**. وفي «الحاشية» أمثلة كثيرة لذلك، وفيما يلي نماذجُ منها:

عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ [الأعراف: ١٦٩]، يصف الزمخشري[١] أهلَ السنة بأنّهم مجبرة، أي: يوجِبون علىٰ الله المغفرة، ويشبههم في ذلك باليهود. وينبرِي له الطِّيبي مبيّناً أن أهل السنّة ليسوا كذلك، وإنما المعتزلة هم الذين يوجبون الفعل علىٰ الله، مورداً الأحاديث الصحيحة التي جاءت في المغفرة، وأقوال العلماء المعدودين، ومعتمداً علىٰ النظم القرآني، ويطيل في مناقشة الزمخشري ويخْلص إلىٰ رد ادّعاء الزمخشري وإلصاق تلك التهمة به، قائلاً[٢]: «وذلك تقوُّل علىٰ الله بما ليس بحق، وهو عين فعل اليهود».

والزمخشري[٣] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] ينْكر رؤية الله تعالىٰ في الدنيا وفي الآخرة، كما ينْكر طلب موسىٰ عليه السلام ذلك من ربّه، ويشنّع علىٰ أهل السنة قولَهم بذلك قائلاً: (ثم تعجّب من المتَّسمين[٤] بالإسلام، المتسمّين[٥] بأهل السنّة والجماعة، كيف اتخذوا هذه العظيمة، ولا يغرّنك تستُّرهم بالبَلْكَفَة[٦]، فإنه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدليّة فيهم:

---

(١) انظر: الكشاف (٦: ٦٣٧-٦٣٨).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٣٩).

(٣) انظر: الكشاف (٦: ٥٥١-٥٥٢).

(٤) من الوسم بمعنىٰ العلامة.

(٥) من التسمية: مصدر سمَّىٰ.

(٦) البلكفة: القول بأن الرؤية تحصل بلاكيف، أو من قولهم: بلْ كَفَى.

لجَماعــةٌ ســمَّوْا هــواهُمْ «سُنَّــةً   وجماعةً» حُمْرٌ ـ لَعَمْرِي ـ مُوكَفهْ[١]
قــد شَــبَّهوه بخلْقِــه وتخوّفــوا   شَــنَعَ الــورَىٰ فتــستَّروا بالبَلْكَفَــهْ

ويتوقّف الطِّيبي طويلاً مع الزمخشري في هذ القضيّة، سارداً الأحاديثَ الصحيحة في موضوع الرؤية، ومستشهداً بأقوال المفسّرين والمحدّثين، ورواة الأخبار، والمتصوّفة، وعلماء اللغة، ثم يعقّب على ذلك بقوله[٢]: «ومن رَدّ هذه الروايات الصحيحة، أو أوّلها بمدْرَكته[٣] الركيكة، فقط غطَّىٰ عين الشمس بعينه الضعيفة»، ثم يُنْشد أبياتاً لبعض أهل السنة في معارضة بيتي الزمخشري، منها:

وجماعــةٍ كَفَــروا برؤيــة ربِّهــمْ   هــذا ووعْــدُ الله مــا لَــنْ يُخْلِفَــهْ
وتلقّبــوا «عدْليَّــة» قلْنــا: أجَــلْ   عــدَلُوا بــربِّهِمُ، فحَسْبُهُم سَــفَهْ
وتلقَّبــوا «النّــاجِين»، كــلّا إنّهــمْ   إنْ لم يكُونوا في لَظَى فعَــلَىٰ شَــفَهْ

لذلك، كثيراً ما نرىٰ الطِّيبي ينبّه إلىٰ ما في كلام الزمخشري من اعتزال بعبارات خفيفة أحياناً، كقوله: «فيه رمْزٌ إلىٰ مذهبه»[٤]، أو: فيه إشعار بمذهبه»[٥]، أو «في كلامه رائحة من الاعتزال»[٦]، وبعبارات قاسية أحياناً لكنها في موضعها كما رأينا سابقاً. وهو ـ مع هذا وذاك ـ يدعو للزمخشريِّ بالمغفرة، كقوله: «نعوذ بالله من إبطال الحقّ، وكيْد الشيطان، وندعوه تعالىٰ أن يتجاوز عن المصنّف بالغفران»[٧].

---

(١) الموكَفَة: البرذعة توضع علىٰ ظهر الدابّة، لا سيما الحمار.
(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٦٨).
(٣) مدركته: عقله.
(٤) فتوح الغيب (٦: ٧٥).
(٥) المصدر نفسه (٦: ١٢٣).
(٦) المصدر نفسه (٦: ٤٩).
(٧) المصدر نفسه (٦: ٦٠٠).

كما نراه يتّهم الزمخشري بالتحكّم بالنصوص انتصاراً لمذهبه، كقوله: «ما ذكره من المعاني التي دلّت على مذْهبه تحكُّماً»[١]، وقوله: «جعل مشيئةَ الله تابعة لفعل العبد، فعَدِم التوفيق، فأخطأ في التلفيق»[٢].

ولا يمنع الاختلافُ في المذهب الاعتقادي بين الرجُلين من أن يُنْصفَ الطِّيبيُّ الزمخشريَّ، ويُحِقَّ الحقّ، ويردَّ اعتراضات بعض أهل السنّة عليه، فكثيراً ما يقول بعد عرض قول الزمخشري واعتراضات الآخرين عليه: «والصحيح ما ذهب إليه المصنف»[٣]. أو يحاول التوفيق بين قول الزمخشري ومعتقدات أهل السنّة، كقوله: «هذا عيْنُ مذهب أهل السنّة. وإن دلّ أول كلامه علىٰ مذهبه»[٤]، وسنرىٰ أمثلة لذلك في الفصل الثالث حينما نعرْض لِما بين الطِّيبي والزمخشري من مطارحات.



وقد تنوعت الموضوعات التي طرقها الطِّيبي في حاشيته، وتعدّدت، وذلك أمر بدَهِيّ لعالم كالطِّيبي، موسوعيِّ المعرفة والثقافة، ولحاشية علىٰ «الكشاف»، ذلك الكتاب الذي يطوّف في مجالات كثيرة، لا سيما اللغوية منها. لذلك نرىٰ حاشية الطِّيبي مَعْرِضاً يزْدان بالعلوم المختلفة من: بلاغة، ونحو، وصرف، ولغة، وأدب، وتفسير، وحديث، وعقيدة، وفلسفة، وكلام، وتصوّف، وفقْه، وغير ذلك. وتحفل الحاشية تبعاً لذلك بأسماء ومصادر عديدة ومتنوّعة كما أسلفنا، وكما سنرىٰ ذلك لاحقاً في هذا الفصل وفي الفصل الذي يليه.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٧٦).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٦٥).

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٧٨).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٥٣٠).

ومن أمثلة حديثه عن الفلسفة والفلاسفة ما ذكره عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، حيث بيّن الطِّيبي علم الله الشامل بالجزئيات والكلّيات، خلافاً لما يقوله الفلاسفة، ثم يعقّب علىٰ ذلك بقوله[١]: «كلّ ذلك ترْغِيماً للمنجّم المخْذول الذي يدّعِي علْم الغيب، والفلسفيّ المطْرود الذي يزْعم أنه تعالىٰ لا يعْلم الجزئيات».

وذلك لا يمْنَعُ الطِّيبيَّ من النقل عن كتب الفلاسفة إذا كانوا ذَوِي عقيدة صحيحة، مثل: العلّامة قطب الدين الشيرازي الذي يصف الطِّيبيُّ كلامه بأنه «كلام علىٰ الدرجة لا مزيد عليه»[٢].

بل إن الطِّيبي نفسه حينما يتحدّث عن الإنسان وأخلاقه، يبدو متأثّراً بالفلاسفة الذين قرأ لهم أو نقل عنهم، كقوله[٣]: «إن الإنسان له صورة باطنة: وهي نفْسه، ولها صفات حسنة، وصفات قبيحة، وعليهما يترتّب الثواب والعقاب في الآخرة. والأنبياء بُعِثوا لتغْيير الصفات القبيحة إلى الحسنة، ليتخلّص الناس من العقاب، ويخْلصوا إلىٰ الثواب». وهذه فلسفة إسلامية نقيّة.



والطِّيبي ينقل عن المتصوّفة، كما ذكرنا في ترجمته، كالسُّهْرَوَرْدِيِّ والسُّلَمِيِّ والقُشَيْرِي، وهو شديد الاحترام لهم، إذ لا ضير في التصوّف النقيّ، بل إن ذلك من

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١١٦).
(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٥٨).
(٣) المصدر نفسه (٦: ٧١٩).

الإسلام. وتظهر هذه النزعة في كثير من المواطن في حاشية الطِّيبي، كقوله عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]: «ولا تكن من الجاهرين بالصوت، لأن منْزلتك فوق هذا المقام، لأنك من الواصلين إلىٰ عين الحقيقة، الماثلين في مقام الشهود، المنخرطين في زمرة المقربين...»(١).



وينقل الطِّيبي عن الفقهاء إذا ما عرضت قضية في النظم تستوجب ذلك، كقوله عند تفسير: ﴿يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾ [الأعراف: ١٣٤]: «قالت الفقهاء: إذا قال: عليك بالله لتفعلَنَّ: أي عزمْتُ... لا ينْعقد يمين أحدهما، ولو أريد يمينُ نفْسه: انعقد يمينه، ويستحبّ للمخاطَب إبرار يمينه»(٢).

وقد تعْرِض للطيبي مسألةٌ فقهية فيها خلاف، فيبيّنه أو يُحِيل إليه في موضع آخر من الحاشية، كقوله عند تفسير: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]: «خلاصته أنه إقْسام بفعل الله، وللفقهاء فيه خِلاف ذكرْناه في سورة الحجر»(٣).

والطِّيبي يناقش الآراء الفقهية كغيرها من الآراء، ويرجّح رأياً على رأي، معتمداً على النظْم والتركيب: كما فعل عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٣٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٥٣٧).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٣٤-٣٥) عند تفسير: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحجر: ٣٩].

عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

فقد نقل الطِّيبي[١] عن الإمام الرازي آراء الفقهاء الأربعة في ترك التسمية، الذي رجّح رأي الشافعي، وهو أن الأكْل ممّا لم يُذكر اسم الله عليه «حلال، سواء تُرِك عمداً أو نسياناً إذا كان الذابح أهْلاً له. وقال: هذا النَّهْي مخْصوص بما ذُبِح علىٰ اسم النُّصب، أو مات حتْف أنفه».

ثم نقل الطِّيبي[٢] رَأْي ابن المنير، وهو مالكيّ، وقد رجّح رأي مالك القائل بأن «كل ما ذُبِح وتُرِك اسم الله عليه، عمْداً كان أو خطأً، فهو حرام».

وعقَّب الطِّيبي علىٰ كلام ابن المنير بقوله[٣]: «هذا الكلام فيه تطْويل وتعسُّف، إذ لم يَلْتفِت فيه إلىٰ النظم، وتكلّم في حواشِي المعاني، ولم يتعمّق فيها، واستدلال الإمام في غاية من الجودة... ثم قضية النظم تساعده مساعدة ليس بعدها».



(١) فتوح الغيب (٦: ٢٢٨-٢٢٩). وانظر: تفسير الرازي (١٣: ١٦٨).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٢٩). وانظر: الانتصاف ـ بحاشية الكشاف (٢: ٤٧-٤٨).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٣٠).

المبحث الخامس
منهجُ الطِّيبي في الاستشهاد

تزْخَر حاشية الطِّيبي بالشواهد اللغوية المختلفة، من آيات كريمة، وأحاديثَ شريفة، وأشعار، وآثار، وأخبار، وأمثال، وأقوال، منها ما هو وارد في «الكشاف»، ومنها ما هو من إضافات الطِّيبي، وذلك في مواقف وقضايا مختلفة، يثيرها الزمخشري أو الطِّيبي نفسه، مما ينّم عن ثقافة أدبية ولغوية واسعة، ويكشف عن ذوق رفيع، وطبع سليم، ويشهد له بتذوّق الأدب، والإحساس بجماله، إضافة إلىٰ ما يتمتع به من علم ومعرفة.

١) الاستشهاد بالقرآن الكريم:

يبدو الطِّيبي حافظاً للقرآن الكريم، وقد وُصِف بـ«الحافظ»، كما سبق ذلك في صفاته، كيف لا وهو المفسِّر والمحدِّث؟! وحفْظ القرآن الكريم أول عدّة للمفسّر، كما هو معروف، ويدلّ علىٰ ذلك غزارة استشهاده بالآيات الكريمة في مواضع مختلفة من الحاشية، لتجْلِية معنىٰ، أو تأييده، أو لبيان حكْم نحويّ، أو صرفيّ، أو للتمثيل علىٰ نكتة بلاغية، أو للموازنة بين آية وآية، أو بين خبر وخبر، أو بين قصة وقصة في القرآن الكريم.

ومن أمثلة ذلك: توقفه عند لفظَي: «الظُّلُمات» و«النُّور» في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] ذاهباً إلىٰ أنهما مستخْدَمان مجازاً في هذا الموضع، مستدِلًا

بآيات مماثلة، قائلاً: «فإنه تعالىٰ كلّما ذكر لفظ «الظلمات» جمْعاً، و«النور» مفْرداً، أراد الضلالات والهداية، فمن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، إلىٰ غير ذلك»[١].

وقد يأتي بالآية ليعضد معنىٰ الآية التي يفسِّرها، كقوله[٢]: «ويعضُده قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٤-٩٥]، وذلك عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]».

ويقول الزمخشري في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥]: (وإنما جُعِل واحداً منهم لأنهم أفْهَمُ عن رجل منهم)[٣]. والطِّيبي يوضّح ذلك بقوله[٤]: «أي: أفْهَمُ للكلام الصادر عن رجُل هو من أنفُسِهم، مِن رجُل من غيرهم، وأعْرَفُ بحاله من حال غيره، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ

(١) فتوح الغيب (٦: ٧-٨).
(٢) المصدر نفسه (٦: ٨٦).
(٣) الكشاف (٦: ٤٣٤).
(٤) فتوح الغيب (٦: ٤٣٤).

﴿قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] ينبّه الطِّيبي إلىٰ الاستعارة في قوله: «مُرْسَاها»، فيقول[1]: «إنما استعير «مُرْسَاهَا» لإثبات الساعة وإقرارها، والرسوّ إنما يستعمل في الأجسام الثقيلة... لأن الساعة أيضاً ثقيلة في المعنىٰ، ولا أثقل منها»، ويؤيد ذلك بقوله: «قال الله تعالىٰ: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: ٧]. ولهذا قال بعدها: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، فجَعَلَ السمواتِ والأرضَ ظرْفاً لها، تشبيهاً للمعاني بالأجسام...».

* * *

وكثيراً ما يوازن الطِّيبي بين بعض الآيات موضع التفسير، وآيات مشابهة من سورة أخرىٰ، كقوله[2]: «وموقع قوله تعالىٰ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٧٩] مع ما قبله، موقع قوله تعالىٰ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] مع ما قبله».

* * *

وقد يكون الاستشهاد لتأييد وجهة نظر نحويّة في الآية، فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣] ينقل الطِّيبي رأياً لأبي البقاء العُكْبَري، ثم يعقب عليه، فيقول[3]: «وقال أبو البقاء[4]:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٩٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٧٤).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٣٧٥).

(٤) التبيان في إعراب القرآن (١: ٥٦٥).

«(بغَيْر الـحَقّ): حال من الضمير الذي في المصدر، أي: وأن تبغوا بغير الحق. وقلت: الحال مؤكّدة، كما مر في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥]».

وقد يورد الشاهد القرآني، مع الإشارة إلىٰ الفن البلاغي فيه، دون بيانه أو توضيحه، كأن يقول[١]: «ويجوز أن يكون علىٰ المشاكلة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦]»، وذلك عند تفسير: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩].

وقد يستشهد، علىٰ طريقة النَّحْويين، بجزء يسير من الآية، فيه موطن الشاهد، وإن كان ذلك يبتر معنىٰ الآية، كقوله[٢]: «وأجيب: أن التوكيد لا ينافي الصفة، كقوله تعالىٰ: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]، وقوله[٣]: «فالعطف علىٰ طريقة: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. وقد يتجاوز عن ذكر بعض الآية، مورداً بدايتها ونهايتها، حيث الشاهد، فاصلاً بين البداية والنهاية بلفظ: «إلىٰ قوله» هكذا[٤]: «كقوله تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [يونس: ٤]»[٥].

وقد يكتفي بذكْر طرف الآية، ثم يشير إليها بقوله: «الآية»، نحو: «قوله تعالىٰ ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٠] الآية[٦]. أو بذكر بعض الآية، ثم يقول: «إلىٰ

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٧٣-٤٧٤).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٨٠).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٢٩٦).

(٤) المصدر نفسه (٦: ١٢٠).

(٥) والمتروك من الآية هو قوله تعالىٰ: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾.

(٦) فتوح الغيب (٦: ٦٤٠).

آخره» نحو: «يعني: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلىٰ آخره»[1].

وقد يذكر السورة التي منها الآية موطن الشاهد، مثل قوله[2]: «كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ﴾ في سورة الرعد [: ٢٦]»، أو يقول[3]: «بدليل قوله تعالىٰ في سورة البقرة [٦٣، ٩٣]: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾. وقد يكتفي بذكر الآية دون ذكر السورة التي تنتمي إليها، كقوله[4]: «نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ٩].

* * *

وقد يقتبس الطِّيبي بعض الآيات ويضمِّنها كلامَه، دون نص علىٰ ذلك، كأن يقول[5]: «سبحانه ما أعظم شانه! وما أتمّ بيانه، وأوضح برهانه! ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾ وأشدّ طغيانه!». فقوله: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾ هو الآيةُ ١٧ من سورة «عبس». ومثل ذلك كثير في كلامه.

وقد يضمّن كلامَه معانيَ بعض الآيات دون اللفظ، كقوله[6]: «لا يفوزون في الدنيا بمباغيهم... ثم يوم القيامة أدهىٰ وأمرّ» فالجزء الأخير من قوله مأخوذ من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٦].

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦١٠).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٤٧٨).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٦٥٠).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٤٧٥).

(٥) المصدر نفسه (٦: ١١٧).

(٦) المصدر نفسه (٦: ٥١).

وقد يعقّب علىٰ بعض الآيات بما ينبئ عن تذوّقه، كأن يقول: «فانظر إلىٰ هذا النظم السريّ، وتعجَّبْ ممّن يريد تفكيكه!»[١]، أو يقول: «كيف ذاق مع هذه الآية قوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]: من تكرير الأفعال وإخراج كلٍّ علىٰ ما يناسبه؟ وفي إبهام الضمير في «منه» وإبداله، لقوله ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩١] من الفخامة والهيبة ما لا يخفىٰ علىٰ البليغ، بخلافِ هذا التعليق، فإنه كالتمهيد لإثبات الرؤية، كما يعطيه الذوق»[٢]، وذلك عند تفسير: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣].



٢) الاستشهاد بالحديث الشريف:

اشْتُهِر الطِّيبي محدِّثاً، كما اشتهر مفسّراً، وله في ذلك كتب، فلا غرابة أن يُعْنَىٰ بالحديث عناية خاصة في حاشيته، فيتوقف عند بعض أحاديث «الكشاف» شارحاً، أو مخرّجاً، أو مصحّحاً، أو مكمّلاً، أو ذاكراً المصدرَ أو الراوي، أو مضيفاً أحاديث أخرىٰ يقتضيها المقام، ناهجاً نهج المحدّثين في تخريج الحديث وتوثيقه، معتمداً في الغالب الصحاحَ من كتب الحديث. وقد يورد أحاديث وأخباراً من كتب المفسّرين، مع النص علىٰ ذلك.

وتتفاوت طريقته في تناول الأحاديث علىٰ النحو التالي:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٤٠).
(٢) المصدر نفسه (٦: ٥٦٥).

قد يذكر الزمخشري الحديث، فيشير إليه الطِّيبي بإيراد طرف منه، ثم يقول[١] مثلاً: «الحديث رواه ابن ماجَهْ عن خبّاب، وقال: «جاء الأقرع بن حابس التميميّ، وعُيَيْنة بن حصن الفزاريّ». وليس فيه أن عمر رضي الله عنه قال شيئاً، ولا فيه قوله: «الحَمْدُ لله الذِي لَمْ يُمِتْني».

وقد يذكر طرفاً من حديث «الكشاف» ثم يكمله ويخرّجه، كقوله[٢]: «قوله: (قال: أبو رِغال)، روىٰ أبو داود، عن ابن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول، حين خرجنا معه إلىٰ الطائف، فمررنا بقبر، فقال ﷺ: «هذا قَبْرُ أبِي رِغَال. وكانَ بهذا الحَرَمِ يدْفَعُ عنه، فلمّا خَرَجَ أصَابَتْه النِّـقْمةُ التي أصَابَتْ قَوْمَهُ بهذا الـمَكَانِ، فدُفِنَ فيه. وآيَةُ ذلك: أنّه دُفِنَ معَهُ غُصْنٌ مِنْ ذَهَبٍ، إنْ أنتُم نَبَشْتُمْ عنهُ أصَبْتُمُوهُ»، فابتدر الناس، فاستخرجوا الغصن».

وقد ينصّ علىٰ راوي الحديث ومصْدره، مع التنبيه إلىٰ ما فيه من زيادة أو نقصان، كأن يقول[٣]: «قوله: (إنَّ الشَّيْطَانَ قَعَدَ لابْنِ آدَمَ بِأطْرِقَةٍ) الحديث، أخرجه النسائي عن سبُرة بن معبد، مع زيادة ونقصان».

وقد يذكر الزمخشري الحديث كاملاً، فيشير الطِّيبي إليه قائلاً: «الحديث رواه البخاري وأحمد والترمذي عن جابر، مع زيادة يسيرة»[٤].

وقد يشير إلىٰ حديث «الكشاف»، فيخرّجه ثم يؤوّله، كأن يقول[٥]: «قوله: (رَأيْتُ

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٠٠). والحديث مخرَّج في موضعه من التحقيق.

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٤٥٥). وتخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

(٣) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣٤٣)، وتخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

(٤) انظر: المصدر نفسه (٦: ١٢٥). والحديث مذكور ومخرّج في موضعه من التحقيق.

(٥) انظر: المصدر نفسه (٦: ١٦٤)، وتخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

فيما يَـرَىٰ النَّائِمُ) الحديث، أخرجه الشيخان عن أبي هريرة. ولعلّه صلواتُ الله عليه أوّل السِّوارَيْن بالكذَّابَيْن؛ لأن السوار، سيما إذا كان ذهَباً، ليس من سِمة الرجال، خصوصاً الأنبياء، وكونُهما في يديه دل علىٰ شخصين ينازعانه فيما يتقوَّىٰ به من الرسالة والنبوة».

وقد يشير إلىٰ حديث «الكشاف» فيخرِّجه ويكمله، ثم يردفه بحديث أو أكثر، كقوله[1]: «قوله: (كما جاء في الحديث)... والحديث من رواية البخاري، ومسلم، والترمذي، عن أبي هريرة: «أن الناس قالوا...»، وعن البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبي داود، عن جرير بن عبد الله، قال...»، وعن مسلم، والترمذي، عن صهيب، أن رسول الله ﷺ قال...» ثم يذكر الأحاديث بتمامها.

وقد يكون الحديث الذي يذكره الزمخشري معلّقاً علىٰ أحد الصحابة، فينبِّه الطِّيبي إلىٰ ذلك ويشرح بعض مفرداته، فيقول[2]: «قوله: (وعن ابنِ عباس: كُلْ مَا شِئْتَ) الحديث، رواه البخاري عنه تعليقاً»، ثم يشرح الحديث ومفرداته.

وقد يستشهد بحديث من موضع آخر في «الكشاف» لتأييد معنىٰ ما، كأن يقول[3]: «وإلىٰ الوجهين ينظر معنىٰ الحديث الذي أورده المصنّف عن النبي ﷺ: «إنِّي والجِنُّ والإنْسُ في نَـبَإٍ عَظيمٍ: أَخْلُقُ ويُعْبَدُ غَيْرِي، وأَرْزُقُ ويُشْكَرُ غَيْرِي».

وقد يشير إلىٰ حديث «الكشاف» ويرْوِي غيره مما هو في بابه ومعناه، مثال ذلك[4]: «قوله: «إنَّ السّاعَةَ تَهِيجُ بالنَّاسِ». روينا عن أبي هريرة، قال: «قال رسول الله ﷺ:

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٦٧). والأحاديث مذكورة ومخرّجة في التحقيق.

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣٧١).

(٣) انظر: المصدر نفسه (٦: ١٢)، وتخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

(٤) انظر: المصدر نفسه (٦: ٦٩٣)، وتخريج الحديثين في موضعيهما من التحقيق.

«لَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ، وقَدْ نَشَرَ الرَّجُلانِ ثَوْبَهُما بينَهُما، فلا يَتَبايَعانِهِ ولا يَطْوِيانِه...»، أخرجه البخاري ومسلم».

* * *

وقد يستشهد الزمخشري بأحاديثَ ضعيفة أو موضوعة، فيسكت الطِّيبي عنها، مع تعرضه لشرحها، وكان يُنتظر من الطِّيبي، وهو المحدّث، أن ينبّه إلىٰ ذلك، إلّا أنه لم يفعل، بل قد يذهب هو أيضاً إلىٰ الاستشهاد بأحاديث ضعيفة، كقوله(١): «قوله: (المَعِدَةُ بَيْتُ الدَّاءِ)، معنىٰ الحديث ما رواه البيهقي في «شُعَب الإيمان»، عن أبي هريرة، قال: «قال رسول الله ﷺ: «المَعِدَةُ حَوْضُ البَدَنِ، والعُرُوقُ إليْهَا وَارِدةٌ. فإذا صَحَّتِ المَعِدَةُ، صَدرَتِ العُروقُ بالصّحّةِ، وإذا فَسَدتِ المَعِدَةُ صَدَرَت العُرُوقُ بالسُّقم»، ثم يفيض في شرح الحديث، وبيان معناه، دون أن يشير إلىٰ درجته، علماً بأنه والذي قبله من الأحاديث الضعيفة(٢).

وقد لا يجد الطِّيبي للحديث أصلاً في كتب السنّة، مِمّا يوحي بضعفه، فيعتمد علىٰ كتب التفسير، قائلاً: «وقد أجمع أكثر المفسرين علىٰ نقل هذا الحديث. وقضيّة النظم تستدعيه»(٣).

وقد يشير إلىٰ حديث «الكشاف» ويخرجه ليبيّن وجه الاستشهاد به، مثل(٤): «قوله: (يَأْخُذُ للجَمَّاءِ منَ القَرْنَاء)... هذا الحديث استشهد به لقوله: (ويُنْصِفُ بعْضَها من بعض)، لا لقوله: (فيعوّضها)؛ لأنه لا يثبت التعويض إلّا إلىٰ المكلّفين، لأن قوله: (يعْنِي الأمم كلّها) مشْتمل علىٰ المكلّفين وغير المكلفين».

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٧٢)، وتخريج الحديثين في موضعيهما من التحقيق.
(٢) انظر بيان ذلك في موضعه من التحقيق.
(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٣٩).
(٤) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٧٧)، وتخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

وقد يستشهد الطِّيبي علىٰ معنىٰ آية بحديث لم يرد في «الكشاف»، فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، يذهب الطِّيبي إلىٰ تأييد رواية ابن عباس بأن الله تعالىٰ خلق بني آدم مؤمِناً وكافراً، ثم يعيدهم، ويدعم ذلك بقوله: «ويؤيّده ما روينا عن الترمذي، عن عمرو بن العاص، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان... ثم قال: «فَرَغَ رَبُّكمْ مِنَ العِباد: فَرِيقٌ في الجَنّةِ، وفَرِيقٌ في السَّعيرِ». ثم يبين الطِّيبي ما في الحديث من نكتة بيانية، فيقول: «والظاهر أن قوله: «هذا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ» صار علىٰ طريق التمثيل»، كما قد يشرح بعض مفرداته وتراكيبه، فيقول: «وأجْمَلَ علىٰ آخِرِهم: من قوله: أجْمَل الحساب: إذا تـمَّم وردّ من التفصيل إلىٰ الجملة، فأثْبتَ في آخر الورقةِ مجموع ذلك وجملته. وفرغ ربكم: فَذْلَكَةُ الكلام ونتيجته»[1].

* * *

وقد يسوق الطِّيبي حديثاً غير وارد في «الكشاف» استشهاداً علىٰ فن بلاغيّ، كالأسلوب الحكيم، كقوله[2]: «ومن هذا الأسلوب ما رويناه عن البخاري ومسلم، عن أنس، أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: يا رسُولَ الله، متَىٰ السَّاعَةُ؟ قال رسول الله ﷺ: «ما أعْدَدْتَ لها؟»».

وقد يستشهد الطِّيبي بالحديث لبيان معنىٰ كلمَه، كقوله[3]: «والدِّين: العادة. النهاية: «وفي الحديث: «إنّه عليه الصلاة والسلام كَانَ علىٰ دِينِ قَوْمِه». أو لِدَحْضِ شبْهة يثيرها الزمخشري ضدّ أهل السنّة، فيعلّق علىٰ مثل ذلك بقوله[4]: «هذا قول باطل، مناقض لما روينا عن البخاري ومسلم، عن أبي هريرة وجابر، قالا: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٦٨-٣٦٩)، وتخريج الحديث في موضعه من التحقيق.
(٢) المصدر نفسه (٦: ٧٠٥). وانظر تخريج الحديث في موضعه من التحقيق.
(٣) المصدر نفسه (٦: ١٣١-١٣٢). وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢: ١٤٨).
(٤) المصدر نفسه (٦: ٣٩٠). وانظر تخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

«قَارِبُوا وسَدِّدُوا، واعْلَمُوا أنّه لَنْ يَنْجُوَ أحَدٌ مِنْكُم بِعَمَلِهِ...»، وفي رواية أخرىٰ لأبي هريرة: «لَنْ يُدْخِلَ أحَداً مِنْكُم عَمَلُه الجَنّةَ».

* * *

ولا يقتصر الطِّيبي علىٰ ما يورده «الكشافُ» من أحاديث، أو ما يرويه هو نفسه، بل يورد أحاديث ضمن نصوص ينقلها من مصادر مختلفة، فيخرِّجها أحياناً، أو يشرح بعض مفرداتها، أو يسكت فلا يفعل شيئاً من ذلك.

فقد نقل عن الرازي[1] أنه «جاء في الحديث: أنَّ الله تعالىٰ خَلَقَ الخَلْقَ في ظُلْمَة، ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ»، فيعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[2]: «وقلت: الحديث من رواية الإمام أحمد بن حنبل، والترمذي، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضيَ اللهُ عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ اللهَ عزَّ وجَلَّ خَلَقَ الخَلْقَ في ظُلْمَةٍ، ثُمَّ أَلْقَىٰ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ يَوْمَئِذٍ، فَمَنْ أَصَابهُ مِنْ نُورِهِ اهْتَدَىٰ، ومَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ». وفي رواية الترمذي: «فَلِذلِكَ أَقُولُ: جَفَّ القَلَمُ علىٰ عِلْمِ الله».

وينقل عن الزجاج[3] «أنه ﷺ قال: «أَخَافُ أَنْ يَثْلَغُوا رَأسِي»، فيعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بتخريج الحديث، وروايته بتمامه، ويشرح بعض مفرداته وتراكيبه، فيقول[4]: «قوله: «لا يغْسله الماء»: إما عبارة عن أن يكون محفوظاً في الصدور... أو عبارة عن ثباته وبقائه... الثلغ: الشدخ».

* * *

---

(١) انظر: تفسير الرازي (التفسير الكبير) (١٢: ١٥١).
(٢) فتوح الغيب (٦: ١١).
(٣) معاني القرآن وإعرابه (٢: ٣٤٧).
(٤) فتوح الغيب (٦: ٣١٥).

ولئن كان الطِّيبي يهتمّ بتخريج الأحاديث، في الغالب، وذكْر رواتها ومصادرها، إلّا أنه قد لا يفعل ذلك أحياناً، فيسوق الحديث مجرّداً، هكذا[١]: «ومنه الحديث: «لَقَدْ أعْذَرَ اللهُ تعالىٰ إلىٰ مَنْ بَلَغَ بِه مِنَ العُمرِ سِتِّينَ سَنَةً»، أي: لم يُبْقِ فيه موضعاً للاعتذار، حيث أمْهله طول هذه المدّة». كما أنه قد يرِدُ حديث ضمْن نصّ يستشهد به، فلا يعلّق عليه بشيء، كقوله[٢]: «النهاية: فُلان حَسَن الملَكة: إذا كان حسن الصنيعة، وفي الحديث: «لا يَدْخُلْ الجَنّةَ سَيِّئُ المَلَكة».

وقد يكررالاستشهاد بالحديث الواحد في موضعين مختلفين، لكن لمعنىٰ واحد، كالحديث الذي سبق ذكره: «إنِّي والجِنّ والإنْس في نَبأٍ عظِيم...» فقد استشهد به عند تفسير الآية الأولىٰ من سورة «الأنعام»، ثم عند تفسير الآية (١٠٠) من السورة نفسها[٣]. أو يذكر طرفاً من الحديث ويشير إليه إذا سبق ذكره، بقوله[٤]: «إلىٰ آخر الحديث».

وقد لا يكتفي بالاستشهاد بحديث واحد للغرض الواحد، بل يستشهد بعدّة أحاديث، كأن يقول[٥] في الاستشهاد لبيان منزلة السنّة النبويّة المطهّرة: «روينا عن أبي داود، والترمذي، وابن ماجَهْ، والدارمي، عن المِقْدام قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إنِّي أُوتِيتُ الكِتَابَ ومِثْلَهُ مَعَهُ، ألا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ علىٰ أرِيكَتِـهِ يَقُولُ: عَلَيكُم بهذا القُرْآنِ، فما وجَدْتُمْ فيه مِن حَلالٍ فَأحِلُّوه، وما وجَدْتُم فيه مِنْ حَرَام فَحَرِّمُوهُ...»، وفي

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٨٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٥٤١). وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤: ٣٥٨).

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٢، ١٩١).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٦٥٦).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٦٦١)، وانظر: تخريج الأحاديث في مواضعها من التحقيق.

«جامع الأصول»، عن رُزَين العَبْدرِيّ، عن أبي رافع، أن رسول الله ﷺ قال: «لا أعْرِفَنَّ الرَّجُلَ مِنُكُم يأتِيه الأمْرُ مِنْ أمْرِي أنا أمَرْتُه أو نَهَيْتُ عَنه، وهو مُتَّكِئٌ علىٰ أرِيكَتِهِ، فيَقُول: ما نَدْرِي ما هذا! عِندَنا كِتَابُ الله، ولَيسَ هذا فيه...»، وقد روىٰ الترمذي، وأبو داود، وابن ماجَهْ عنه نحوه، ورواياتهم أقصر».

* * *

وطريقة الطِّيبي في توثيق الحديث تكون إما بذكر المصدر أولاً ثم الحديث، كما رأينا، وهو الغالب في طريقته، أو بذكر الحديث ثم المصدر أخيراً، كأن يقول[1]: «ولذلك ورد: «الكِبْرِياءُ رِدَائِي...» أخرجه أبو داود عن أبي هريرة».

وقد يقتبس الطِّيبي الحديث، ويضمّنه كلامه، دون أن ينصّ علىٰ ذلك، كقوله، وهو يتحدّث عن أسماء الله وصفاته: «وقُلْ: لا أحْصِي ثَـنَاءً عليكَ، أنْتَ كما أثْنَـيْتَ علىٰ نَفْسِك»[2]، فهذا جزء من حديث أخرجه مسلم، وابن حنبل. وقد ينص أحياناً، فيقول[3] وهو يتحدّث عن صفات رسولِ الله ﷺ وأخلاقه: «وكانَ خُلُقُه القُرآن، كما رُوِي عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها».

والطِّيبي يتذوّق سحر الحديث وبيانَه، كما يتذوّق إعجاز القرآن ونظمه، كأن يقول مثلاً، بعد أن يورد الحديث ويشرحه: «فانظر إلىٰ هذه الرموز التي تحيّر العقول»[4].

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٧٦)، وانظر: تخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٨١)، وانظر تخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

(٣) المصدر نفسه (٦: ٧١٩).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٧٠٦).

٣) الاستشهاد بالشعر:

لا يَخْفَىٰ علىٰ مَن يطالع حاشية الطِّيبي مدىٰ اهتمامه بالشواهد الشعرية، سواء منها تلك التي يورِدُها الزمخشري، أو التي يوردها الطِّيبي نفْسُه ابتداء، وتتعدّد هذه الشواهد وتتنوع بين جاهلية وإسلامية، كما تتنوع طريقة الطِّيبي في إيرادِ هذه الشواهد وتناولِها، وهو يعتمد في ذلك علىٰ المصادر اللغوية والأدبية المختلفة، كما يعتمد علىٰ حفظه.

فقد يتوقف الطِّيبي عند كلمة من عَجُز بيت أوْرَدَه الزمخشري في «الكشاف»، ليشرح معناها فقط... كأن يقول[1]: «الموكَفَةُ: من الإكاف، وهو: البَرْذَعة»، أو كلمة في صدر البيت، فيشرح معناها، ويشرح البيت كاملاً، ويبين ما فيه من نكتة بلاغية، فيقول[2]: «وكَتِيبَةٍ ـ البيت. ألحق الهاء بالكتيبة، لأنه جعله اسماً للجيش، وهو: من تَكتَّبَت الخَيْل، أي: تجمَّعَتْ. يقول: رُبَّ جيْشٍ خلطْتُها بجيش، فلمّا اختلَطَتْ نفضْتُ يدي، وتركتُهم وشأنَهم، وفي البيت كنايات...».

وقد يشير إلىٰ بيت «الكشاف» بذكر بعض صدره فقط، ثم يذكر بيتين قبله، ويذكر البيت نفسه كاملاً، ثم يشرح معاني المفردات الصعبة، ويُعْرب بعضها، كأن يقول[3]: «قوله:

بِمُسْتَأسِدِ القُرْيَانِ

قبله:

فإن نَظَرتْ يوماً بمُؤخِرِ عينِها ... إلىٰ عَلَمٍ في الغَوْر قالت لهُ: ابْعَدِ

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٦٤).

(٢) المصدر نفسه (٦: ١٢٤-١٢٥).

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٨٣). والأبيات مخرّجة في موضعها من التحقيق.

بـأرْضٍ تـرىٰ فَـرْخَ الحُبـارَىٰ كأنـهُ بهـا راكـبٌ مُـوفٍ علىٰ ظَهْـرِ قَـرْدَدِ
تُسَاقِطُني، والرَّحْلَ مِنْ صَوْتِ هُدهُـدِ بِمُـستأسِدِ القُرْيـانِ عَـافٍ نباتُـهُ

وقد يذكر صدر بيت فقط من عدّة أبيات في «الكشاف»، دون أن يذكرها، أو يكمل البيت الذي ذكر صدره، مكتفياً بشرح بعض مفرداتها أو إعرابها، مثل أن يقول[1]: «قوله:

واللهِ لن يصِلُوا إليكَ بِجَمْعِهِـمْ

الأبيات

أوَسَّد: من الوسادة، أي: أوسّد يميني في رمْسِي. دفيناً: منصوب علىٰ الحال...».

وقد يذكر صدر بيت «الكشاف» ليبين الشاهد فيه، ولا يشرح معناه إذا كان ظاهراً، فيقول[2]: «قوله:

ومَهْما يكُنْ عند امرِئ مِـن خَلِيقـةٍ

والخُـلُق والخليقة واحد. والشاعر ذكّر الضمير في «يكُن» حملاً علىٰ لفظ «مَهْمَا»، وأنّث في الباقي حملاً علىٰ المعنىٰ؛ لأنه في معنىٰ الخليقة. ومعنىٰ البيت ظاهر».

وقد يذْكر صدر بيت «الكشاف» مع وجود البيت فيه كاملاً، ثم يتمّه برواية مخالفة، ويذكر بيتاً قبله. ويذكر القائل إذا التبس ذكره عند الزمخشري، ويبيِّن سبب استشهاده به، كأن يقول[3]: «قوله:

وأزْرَقُ الفجرِ يبْدُو قبلَ أبْيـضِهِ

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٩) والأبيات مذكورة ومخرّجة في موضعها من التحقيق.
(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٥٣٢).
(٣) انظر: الكشاف، (٦: ١٧٢).

الطائي: هو البحتري. وتمامه:

وأَوَّلُ الغيْـثِ رَشٌّ ثـمَّ يَنْسَكِبُ

قبله:

هذِي مَخَايِلُ بَـرْقٍ خَلْفَـهُ مطَـرٌ جَوْدٌ، ورَوْيُ زِنادٍ خَلْفَـهُ لَهَـبُ

استشهد به علىٰ أن الصُّبح هو الذي ينْشقّ عن بياض النهار».

وقد يذكر الطِّيبي صدر بيت ذكره الزمخشري، ثم يكمله، ويذكر قائله، ويشرحه، ويبين الشاهد فيه، ويذكر بعض مصادره، وينبّه إلىٰ ما فيه من علل عروضية، مثل[١]: «قوله:

مِنّا الـذي اخْتِـيرَ الرجـالَ سـماحةً

وأنشد الزجاج تمامه:

وجُوداً إذا هـبَّ الرّيـاحُ الزّعَـازِعُ

والبيت للفرزدق. والزعازع: الرياح الشديدة، والأصل: «اختِير من الرجال»، يصف قومه بالسمـاحة والجود... وهو من أبيات «الكشاف». وقيل: هذا البيت إذا رُوِي: «ومِنّا ـ بالواو يكون ظاهر التقطيع، وإن رُوِي بغيرها يكون أخْرَم، فنقول: ومِنْ نَلْ/ فَعولُن. لَذِي اخْتِيرَرْ/ مَفَاعِيلُن. وكذا نقول: مِنْ نَلْ/ فَعْلُن، لَذِي اخْتِيرَرْ/ مفاعيلن، والباقي ظاهر».

وقد يشير إلىٰ اختـلاف المصادر في رواية البـيت، بعد أن يذكر صدره من «الكشاف»، كأن يقول[٢]: قوله:

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٩٧).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣٩٩).

عَلَفْتُهَــا تِبْنــاً ومــاءً بــارِدا

أنشد تمامه ابنُ قتيبة الدينوري في كتاب «مُشْكل القرآن» عن الفراء:

حتَّــىٰ شَــتَتْ هَمَّالَــةً عَيْنَاهَــا

وفي الحواشي أن هذا المِصْراع تمام قوله:

حَرَامٌ علىٰ عَيْنَيَّ أنْ تَطْعَمَا الكَرَىٰ».

وقد يكون البيت مذكوراً كاملاً في «الكشاف»، فيذكر الطِّيبي عجزه، ويكمله كما ورد في «الكشاف» بذكر صدره، ثم يشرح بعض مفرداته، ويُجْمِل معناه، ويذكر البيت الذي بعده، كأن يقول[١]: «قوله:

ولكِنَّــه قَــدْ يُهْلِــكُ المــالَ نائلُــهْ

أوله:

أخِــي ثِقَــةٍ لا تُهْلِــكُ الخمــرُ مالَــهُ

بعده:

تَــرَاهُ، إذا مــا جئْتَــه، مــتهلِّلاً كأنَّك تُعْطِيه الذي أنْتَ سائِلُهْ

يقول: جُودُه ذاتيّ... متهلّلاً، أي: ضاحكاً».

وقد لا يكون مذْكوراً في «الكشاف» سوىٰ العجز، فيذكره الطِّيبي، ويكمله، ويذكر قائله، ويشرحه، مثل أن يقول[٢]: «قوله:

جِسْمُ الجِمالِ وأحْـلامُ العَـصَافِيرِ

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٦٩).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣٨٣).

أوّلُه لحسّان:

لا بأسَ بالقَوْمِ مِنْ طُولٍ ومِنْ عِظَمٍ

يقول: لا يعجبنْك من القوم عِظَمُ أجسامهم، وطولُ قامتهم. إنما المرء بالحلْم والعلْم، لا بالشحْم واللّحم».

وقد لا يذكر الزمخشري إلّا بعض العجز، فيذكره الطِّيبي، ويكمله، ويشرح مفرداته، كأن يقول[1]: «قوله:

كما عسَلَ الطريقَ الثعلبُ

أوّله:

لَدْنٍ بِهَزّ الكَفِّ يَعْسُلُ متْنَهُ   فيه كَما عَسَلَ...

يصِف الرمح. لدْن، أي: ليّن، عَسَل الذئب...: أسْرَع...».

وقد يكون المذكور عجز البيت، فيذكر الطِّيبي البيت كاملاً في معرض الاستشهاد علىٰ صحّة قراءة في القرآن، كما يذكر قائله، ويشرح مفرداته، كأن يقول[2] عند بيان القراءة المشهورة في قوله تعالىٰ ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، فقَلَب كما قلب في قول الشاعر:

وتَلْحَقُ خيْلٌ لا هوادةَ بيْنَها   وتَشْقَىٰ الرماحُ بالضَّياطِرةِ الحُمْرِ

البيت لخداش بن زهير.

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٤٢).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٥٠١).

الهوادة: الصّلح... الضَّيْطَـر: الرجلُ الضخم الذي لا غَناء عنده، والـحُمْر: العجم...»

وقد يشير الزمخشري مجرد إشارة إلىٰ البيت، ولا يورده، فيحقّقه الطِّيبي، ويذكره، ويشرح مفرداته، ويعرب بعضها، ويوضّح الشاهد فيه، كأن يقول(١): «قوله: (في بيت الكتاب)، وهو:

إذا تَغَنَّىٰ الحَمامُ الـوُرْقُ هَيَّجَنِـي ـ ولَوْ تَعَزَّيْتُ عنْهـا ـ أمَّ عَمَّـارِ

الوُرْق: جمع أوْرَق، وهو الذي لونه لون الرماد... هيّج: يتعدّىٰ إلىٰ مفعول واحد، فلما ضمّنه معنىٰ «ذكّر» عدّاه إلىٰ المفعول الثاني، وهو «أُمّ عمّار»، أي: إذا تغنَّىٰ الحَمامُ ذكَّرني أمَّ عمّار. «ولو تَعَزَّيْتُ عنها»: معترضة، فلا يكون الضمير في «عنها» إضماراً قبل الذكر، كما قيل».

وقد يكنِّي الزمـخشري عن قائـل البيت، فيكشف الطِّيبي عن اسم القائـل، ويذكر المناسبة، ويشرح بعض المفردات، دون أن يورد البيت، مثل قوله(٢): «قوله: (ولبعض المجاورين)، قيل: عنَىٰ به نفسه. وقيل له: لِـمَ تُـجاوِرُ مكّة؟ قال: القلب الذي أجدُ ثَمَّة لا أجده هاهنا. مُنْتابِي: مرْجِعي...»، والبيت المشار إليه في ديوان الزمخشري فعلاً.

ولا يقتصر الطِّيبي علىٰ إيراد شواهد «الكشاف»، ولكنه قد يسوق نصوصاً تتضمّن شواهد شعرية، فيوردها كما هي، دون تعليق، استشهاداً علىٰ معنىٰ كلمة مثلاً؛ ففي

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٠٢-٥٠٣).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ١٦٣-١٦٤). وانظر: البيت وتوثيقه في موضعه من قسم التحقيق.

شرحه[١] لقول الزمخشري: (وأصْل الغَيّ الفساد)[٢]، يستشهد بقول الراغب[٣]: «الغَيّ من اعتقاد فاسد... قال:

ومَن يَغْوِ لا يَعْدَمْ علىٰ الغَيِّ لائِما».

وقد يكون المقام مقام شاهد نَحْوي أو بلاغي، مثل[٤]: «قال صاحب «الفرائد»: ومما يشاكل هذا في اعتبار المعطوف عليه من حيث المعنىٰ...قول الشاعر:

بَدا لِيَ أَنِّي لسْتُ مُدْرِكَ ما مضَىٰ ولا سابقٍ شَيْئاً إذا كان جَائِيا».

وقد يكون الشاهد موضّحاً في النص المقْتبَس، فيكتفي الطِّيبي بإيراده كما هو، كأن يقول[٥]: «قال ابن جِنّي:... ونحوه بيت «الكتاب»:

لِيُبْكَ يَزِيدُ، ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ ومُـخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوائِحُ

كأنه لّما قيل: لِيُبْكَ يزيدُ، قيل: مَن يبكيه؟ قال: ضارعٌ لخصومةٍ».

وقد ينقل نصّاً من مصدر ما، ثم يُتْبعه شاهداً شعرياً من المصدر نفسه، ذُكِر فيه قائله، كقوله[٦]: «الجوهريّ: الجارُ: الذي أجرْتَه من أن يظْلمه ظالم...».

وأنشد لمروان:

هُمُ المَانِعُونَ الجَارَ حتَّىٰ كأنَّـهُ لجَارُهُمُ فَـوْقَ الـسَّماءِ مُنَـزَّلُ

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٤١-٣٤٢).

(٢) الكشاف (٦: ٣٤١).

(٣) المفردات في غريب القرآن، ص٣٦٩.

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٩٢).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٢٥٨-٢٥٩). وانظر: المحتسب ـ لابن جِنّي (١: ٢٢٩-٢٣٠).

(٦) فتوح الغيب (٦: ٢٤٥). وانظر: الصحاح (٢: ٦١٨) ـ مادة «جور».

وقد يوازن بين رواية البيت الواحد في مصدرين مختلفين، ويشرح بعض مفرداته، كأن يقول[1]: «روىٰ الواحديّ، عن أبي عليّ، أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه قبيح، قليل في الاستعمال، ولكنه قد جاء في الشعر، كما أنشده أبو الحسن الأخفش:

فزَجَجْتُهــــا مُتَمَكِّنــــاً زَجَّ القَلُــوصَ أبِي مَــزَادَهْ

وفي «المفصّل»:

فزَجَجْتُها بِمِزَجَّةٍ

الزجّ: الطعن. والمِزَجّة ـ بكسر الميم ـ: الرمح القصير كالمِزْراق. وأبي مزادة: كُنْية رجُل».

وقد يستشهد ببيت استشهد به الزمخشري، لكنه غير وارد في «الكشاف»، ولم ينص علىٰ مصدره، كأن يقول[2]: «رُوِيَ عن المصنّف أنه قال: «في» في هذه الآية[3] مثلُ «في» في قول عُرْوة بن أُذَيْنة:

إنْ تَكُ عَنْ أحْسَنِ الـصَّنِيعَةِ مَـأْ فُوكاً فَفِي آخَـرِين قَـدْ أفِكُـوا».

ثم يشرح البيت ومفرداته نقلاً عن «الصحاح» للجوهري[4]، دون نص علىٰ ذلك.

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٦١).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٣٨٠).

(٣) يعني قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم﴾ [الأعراف: ٣٨].

(٤) الصحاح (٤: ١٥٧٣) ـ مادة «إفك».

ليس هذا فقط، بل إن الطِّيبي يكثر من الاستشهاد بالشعر من غير ما ذُكر، لبيان معنىٰ من المعاني، أو لتأييد وجهة نظر، أو لحكْم نحويّ، أو لقضية بلاغية، وتتفاوت طريقته في ذلك بين إيراد الشاهد مجرَّداً من أي تعليق، أو شرحه وشرح مفرداته، أو ذكْر الشاعر، أو ذكْر موطن الشاهد وبيانه.

فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] يقول الطِّيبي[١]: «أو يقال لهم حين يُحَالُ بينهم وبينهم، كما تقول لمن ادَّعَىٰ أن له ناصراً ينصره... أين ناصرك الذي علّقْتَ به الرجاء... ومنه قول الشاعر:

كما أبْرَقَتْ قَوْماً عِطَاشاً غَمَامَةٌ فلمّا رَأَوْها أقْشَعَتْ وتَجَلَّتِ».

ويقول معلّقاً علىٰ تفسير الزمخشري لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]: «الثاني صحيح، والأول اعتزال. وأنشد أصحابنا:

وإنِّي إذا أوْعَدْتُهُ ووعدْتُهُ لَمُخْلِفُ إيعَادِي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي[٢]».

وقد تعرِض له في كلام الزمخشري مسألة نحوية، فيبحثُها الطِّيبي، ويمثّل لها، كأن يقول[٣]: «عَسَىٰ تقْتَضِي أن يُؤتَىٰ لها باسم وخبر، وشرط الخبر أن يكون «أن» مع الفعل المضارع. وربما يستعمل بغير «أن» تشبيهاً لها بـ«كاد»، نحو قوله:

عَسَىٰ الكَرْبُ الذي أمْسَيْت فيهِ يَكُونُ وراءَه فَرَجٌ قَرِيبُ».

وقد تعرِض له قضيّة بلاغية في كلام الزمخشري، فيوضّحها، ويستشهد لها، مثل قوله[٤]: «جرَّد من نفْسه شخصاً... كما فعل امرؤ القيس في قوله:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٢). وانظر: الكشاف (٦: ٥١).

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٢٨٢).

(٣) انظر: المصدر نفسه (٦: ٥٩١).

(٤) انظر: المصدر نفسه (٦: ٤٨١).

تطاوَل ليلُك بالإثْمَـدِ   ونامَ الخَلِيُّ ولَم تَـرْقُدِ».

وذلك عند تفسير: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣].

وقد يورد الشاهد، منسوباً إلىٰ قائله، ويشرح الشاهد فيه، كقوله[1]: «.. ومنه قول أبي النجم:

أَنَا أبوالنَّجْم وشِـعْرِي شِـعْرِي

أي: أنا ذلك المشهور في الفصاحة، وشعري هو المعروف بالبلاغة».

وقد يذكر الشاهد غيرَ منسوب، لكنه يبين وجه الاستشهاد به، كأن يقول[2]: «ونحوه قول الشاعر:

قالُوا: خُرَاسانُ أقْصَىٰ ما يُرادُ بِنَـا   ثُمَّ القُفُولُ، فَقَـدْ جِئْنَـا خُرَاسَـانَا

أي: إن صحّ ما قلْتم من أن خراسان المقصد، فقد جئنا، وأين لنا الخلاص؟».

وقد يسوق الشاهد، ويذكر صاحبه، دون بيان وجه الاستشهاد، كقوله[3]: «قال ابن نُباتة:

فَـلا بُـدَّ لِي مِـنْ جَهْلَـةٍ في وِصَـالِهِ   فَمَنْ لِي بِخِلٍّ أودِعُ الحِلْمَ عِنْـدَهُ؟».

والبيت شاهد علىٰ الإدماج.

وقد يورد الشاهد، ويذكر قائله، والمناسبة، ثم يشرحه، كقوله[4]: «قال الشاعر:

وإبْـسَالِي بَنِـيَّ بِغَـيْرِ جُـرْمٍ   بَعَوْنَـاهُ ولا بِـدَمٍ مُـرَاقِ

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٠).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٢٣).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٥٥٩).

(٤) المصدر نفسه (٦: ١٣٢).

... قائل البيت: عوف بن الأحوص، وكان حَمَل عن غَنِيّ لِبَنِي قُشَيْر دَمَ ابْنَي السَّجْفِيّة، فقالوا: لا نرْضَىٰ بك، فرهَنَهم بنيه طلباً للصلح، فقال تحسُّراً وتلهُّفاً علىٰ تسليم بنيه إلىٰ الهَلَكة، بغير جُرْم جَرَموه، ولا دمٍ أهْراقوه».

وقد يستشهد بالبيت لمعنىٰ كنائيّ، تعقيباً علىٰ عبارة وردت في قول الزمخشري، كقوله[1]: «قوله: (يومٌ ذُو كواكب). وأنشد الزجاج:

فِدىً لِبَني ذُهْلِ بن شَيْبانَ نـاقَتِي   إذا كـانَ يـومٌ ذا كواكِـبَ أشْـهَبَا

والعرب تقول لليوم الذي فيه شِدّة: يوْمٌ مُظْلِم».

* * *

وقد يقتصر الطِّيبيُّ علىٰ موطن الشاهد من البيت، فيذكره، كأن يقول[2] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]: «قوله: (ما: مزيدة، لتوكيد القلّة) فيؤْذِن بالعَدَم، كقوله:

قَلِيـلُ التَّـشَكِّي

البيت».

وقد يفعل عكس ذلك، فيستشهد بغير بيت واحد، للقضية الواحدة، مثل: قضية الفصل بين المضاف والمضاف إليه، كقوله[3]: «وأنشد السّجاوَندِيّ:

تَـمُـرُّ علىٰ ما تسْتَمِرُّ وقَـدْ شَـفَتْ   غَلائِلَ عَبْدُ القَيْسِ مِنْها صُدُورِهَا

... ومثله في شعر المتنبي:

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٢٢).
(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣١٩-٣٢٠).
(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٦٢).

حَمَلْـــتُ إِلَيْـــه مِـــنْ لِـــسَاني حديقـــةً سَقَاها الحِجَىٰ سَقْيَ الرياضَ السحائبِ».

وقد يذكر البيتين[١] لبيان أخذ الزمخشري منهما في كلامه، كما سبق بيانه عند الحديث عن منهجه في شرح كلام الزمخشري.

وقد يستدعيه المقام إنشاد بضعةَ عشَرَ بيتاً في موضع واحد، وذلك في قصة الرسول ﷺ مع أمّ معبد: بعض هذه الأبيات منسوب للجِنّ، وبعضها لـحسّان بن ثابت[٢].

وقد يكرّر الاستشهاد بالبيت الواحد في غير موضع، للغرض نفسه، ويكرّر العبارة التي يعقب بها علىٰ الشاهد، كتكراره[٣] قول العباس بن الأحنف:

قَالُوا: خُراسانَ أَقْصَىٰ ما يُرادُ بِنـا ثُمَّ القُفُولُ، فقَـدْ جِئْنَـا خُرَاسَـانَا

* * *

وللطِّيبي لَـمَحات نقدية تدل علىٰ تذوقه للشعر كذلك، إضافة إلىٰ تذوقه للقرآن الكريم والحديث، كقوله[٤]: «وَرَد في التنزيل: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِىَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ [ص: ٢٣]. فلفظة: «لي»، مقدّمة، جاءت حَسَنة. وإذا جاءت منقطعة لا تجِيء لائقة، كقول المتنبي:

تُـمْسِي الأمانيُّ صَرْعَـىٰ دُونَ مَبْلَغِـهِ فـلا يقـولُ لِـشَيءٍ: لَيْـتَ ذلـك لي!

* * *

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٩٥)، وانظر: المبحث الأول من هذا الفصل ص١٦٩-١٧٠.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٦: ٧٠٩-٧١٠).

(٣) انظر: المصدر نفسه (٦: ٢٣، ٣٠٠).

(٤) انظر: المصدر نفسه (٦: ١٧).

٤) الاستشهاد بالأمثال:

تضمّنت الحاشية مجموعة من الأمثال، ورد بعضها عَرَضاً إما في أثناء كلام الطِّيبي، أو ضمْن نصّ ينْقله من مصدر ما، وورد بعضها في «الكشاف»، فتوقّف الطِّيبي عنده يشرحه، أو يذْكر قصته، وأورد هو نفسه بعضها الآخر، إما استشهاداً لقضيّة لغوية، أو لبيان تأثّر الزمخشري ببعضها ونقْله منه. والطِّيبي في تعرّضه للأمثال قد يوجِز، وقد يفصّل، معتمداً علىٰ كتب الأمثال، لا سيما «مجمع الأمثال للميداني»، ومعاجم اللغة، وكتب الأدب.

يقول الزمخشري عن الكفار، عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥]: (يجعلون كلام الله وأصدق الحديث خُرافاتٍ وأكاذيب)[١]، فتستوقف الطِّيبي[٢] كلمة «خُرافات» ليورد قول الجوهري: «خرافة: اسم رجل من عذرة، استهْوتَهْ الجِنّ، فكان يحدِّث ما رأىٰ، فكذَّبوه، وقالوا: حديثُ خُرَافَة»[٣]، وكأنه يورد بذلك قصّة المثل ومَضْرِبه.

ويورد الزمخشري عبارة (لَقِيتُ مِنْه الأمَـرِّين)[٤]، فيردّ الطِّيبي هذه العبارة إلىٰ مصدرها، ويزيـدها وضوحـاً، بقولـه[٥]: «رَوَىٰ الجوهريّ عن أبي زيـد: لَـقِيتُ منه الأمَرِّين، بنون الجمع، وهي: الدّواهِي، وعن الكسائي: لقِيتُ منه الأقْورِين بكسر

---

(١) الكشاف (٦: ٥٨).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٨-٥٩).

(٣) الصحاح (٤: ١٣٤٩) ـ مادة «خرف».

(٤) الكشاف (٦: ٩٢).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٩٢). وانظـر: الصحـاح (٢: ٨١٥) ـ مـادة «مـرر»، و(٢: ٨٠٠) ـ مـادة «قور».

الراء، والأقْوَرِيّات، وهي: الدواهِي العِظام. وقال الميداني[١]: لَقِيتُ منه الأقْوَرِين، والفُتَكْرِين، والبُرَحِين: إذا لَقِي منه الأمور العِظام».

وقد يعمد الطِّيبي إلىٰ توضيح تمثّل الزمخشري بالمثل، كأن يقول[٢]: «قوله: (أيَادِي سَبَا)، وقع في الكتاب صفة مصدر محذوف، أي: فيفرّقكم اتّباعُ السبل تفرُّقاً مثْلَ تفرُّقِ أيادي سبأ... الجوهري[٣]: ذهبوا أيْدِي سَبَا وأيادِي سَبَا، أي: متفرّقين، وهما اسمان جُعِلا اسماً واحداً. النهاية[٤]: سبأ: اسم مدينة بلقيس باليمن. وقيل: هو اسم رجُل وَلَدَ عامة قبائل اليمن، وكذا جاء مفسَّراً في الحديث، وسُمِّيت المدينة به».

وقد يضمّن الزمخشريُّ كلامَه جزءاً من مثَل، فيكمله الطِّيبي بإرجاعه إلىٰ مصدره، كأن يقول[٥]: «قوله: (تَلْمَح مَرْتَبَتَها كـ«لَا ولَا»)... قال المُطَرِّزِيّ: «وفي الأمثال: أسْرَعُ مِنْ هَا ولَا، وأقلُّ مِنْ لَفْظِ لَا» وأنشد:

يَكُونُ نُزُولُ الرَّكْبِ فِيهَا كَلَا ولَا ... غِشَاشاً، ولَا يُدْنُونَ رَحْلاً علىٰ رَحْلِ

وقد يقصد الطِّيبي إلىٰ بيان أخْذ الزمخشري من المثل، أو تضمينه إياه كلامَه، فيورد قصة المثل مشْتملةً علىٰ أمثال أخرىٰ غيرِه، فحينما قال الزمخشري[٦]: (إن الرِّجال لَيْسُوا بِجُزُر) في معرض شرحه لقول حسّان:

جِسْمُ الجِمَالِ وأحْلامُ العَصَافِيرِ

---

(١) مجمع الأمثال (٣: ١١٣).

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٢٩٤).

(٣) هذا القول غير وارد في الصحاح ـ للجوهري.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢: ٣٢٩).

(٥) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٥١).

(٦) الكشاف (٦: ٣٨٣).

بادر الطِّيبي إلىٰ الكشف عن المثل وقصّته بقوله[١]: «قال الميداني[٢]: قالَه شَقَّةُ ابن ضَمْرة، وكان المنذر يسْمع به، ويعْجِبه ما يبْلُغه عنه. فلما رآه قال: تسْمَع بالمُعَيْديّ خيرٌ مِن أنْ تَرَاهُ. فأرْسَلَها مثلاً. قال شِقّة: أَبَيْتَ اللَّعْنَ، وأَسْعَدَكَ إلَـهُكَ، إنَّ القَوْمَ لَيْسُوا بِجُزُر، وإنما الرجُل بأصْغَرَيه: لسانِه وقلْبِه. فأعْجَبَ المُنْذِرَ كلامُه، وسرَّه كلُّ ما رأىٰ».

وقد يُرْوَىٰ المثل بروايتين، فينبّه الطِّيبي إلىٰ ذلك، ذاكراً مضْرِبه وموْرده وقصّته كاملة من مرجع معتمد، يقول الزمخشري[٣]: (تحْسَبُها حمْقاءَ وهي باخِس).

ويقول الطِّيبي[٤]: «وفي رواية: باخِسَة. فعلَىٰ الأول تأويله: إنسان باخس، أو علىٰ النّسب، كـ«لَابِن» و«تَامِر». قال الميداني[٥]: أصْل المثَل أن رجُلاً من بَنِي العَنْبر جاورتْه امرأة، فنظر إليها، فحسبها حمقاء، لا تعقْل، ولا تحْفظ مالَها ، فقال العنبريّ: ألَا أخْلط مالِي ومتَاعي بمالِها ومتاعِها، ثم أقاسمُها، فآخذَ خير متاعِها، وأعْطيَها الردِيءَ من متاعي؟ فقاسمها بعدما خلط متاعه بمتاعها، فلم تَرْض عند المقاسَمَة حتىٰ أخذَتْ متاعها. ثم نازعتْه، وأظْهَرَتْ له الشكْوَىٰ، حتىٰ افْتدَىٰ منها بما أرادت، فعُوتِب عند ذلك، فقال: «تَحْسَبُها حَمْقاءَ وهي باخِسة» يُضْرَبُ لِـمَنْ يَتَبالَهُ وفيه دهاء».

وقد يستشهد الطِّيبي بالمثل في معرض بحث مسألة نحويّة، دون أن يتعرّض للمثل بشيء، ومثال ذلك قوله عن «عسى»: «وقد يجيء خبرها اسماً منصوباً، للرجوع

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٨٤).

(٢) مجمع الأمثال (١: ٢٣٠).

(٣) الكشاف (٦: ٤٦٦).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٤٦٦).

(٥) مجمع الأمثال (١: ٢١٧).

إلىٰ أصله المتْروك، نحو قولها: «عَسَىٰ الغُوَيْرُ أبْؤُساً»(١)، وهذا من قول الزبّاء، يُضْرب للرجُل يقال له: لعلّ الشر جاء من قِبَلك».

وقد يضمّن الطِّيبي كلامه بعض الأمثال، كأن يقول(٢): «وذلك ليستأنف السامع به ادّكاراً... وأنْ تُقْرَع لهم العَصَا مرّات، وتُقَعْقَعَ لهم الشِّنانُ تارات»، أو يقول(٣): «حالهم مثْل حال بلْعام: حذْو القُذَّة بالقُذَّة». فقوله: «تُقْرع لهم العصا، وتُقَعْقع لهم الشّنان، وحذْو القُذَّةِ بالقُذَّة» من الأمثال.

* * *

٥) الاستشهاد بأقوال العرب وأساليبهم اللغوية:

يتعرض الطِّيبي في حاشيته لمسائلَ لغوية كثيرة، تبعاً لما يثيره الزمخشري من هذه القضايا في «الكشاف»؛ لذا فإن الأمر يقتضيه التمثُّل ببعض أقوال العرب، لتوضيح تلك الأساليب اللغوية.

فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾  [الأنعام: ٣٣]، يقول الزمخشري: (نحو قول السيّد لغلامه إذا أهانه بعض الناس: **إنهم لم يُهينوك، وإنما أهانوني**)(٤)، ويقول الطِّيبي: «وكذلك قول السيد: «وإنما أهانوني» وإن كان تهديداً للجاني، لكنْ فيه ردْع للغلام عن تركه الأوْلَىٰ، وهو استعظام إهانة السيد»(٥).

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٩١).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٥٧٢).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٦٦٩).

(٤) الكشاف (٦: ٧١).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٧١).

وعند تفسير: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] يجعل الزمخشري(١) مجيء قوله تعالىٰ: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بعد «دَابَّة»، و«يَطِير بِجَناحَيْه» بعد «طائر»، لـ(زيادة التعميم والإحاطة)، ويوضّح الطِّيبي ذلك بقوله(٢): «فيه أن منزلة «في الأرض» و«يطير بجناحيه» من «دابة» و«طائر» منزلة المؤكَّد... وأنه من باب عطف البيان، والمبيِّن كالترجمة والتفسير لما اشتمل عليه المبيَّن من الإبهام... كقولهم: **نعْجة أنْثَىٰ، وكلَّمْتُه بِفِيّ، ومشَيْتُ برجْلَيَّ**... وأن التوكيد لا ينافي الصّفة... كقولهم: أمْسِ الزائلُ لا يعُودُ».

ويقول الزمخشري(٣) في معرض تفسير: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩]: (جعل للغيب مفاتح... لأن المفاتح يُتَوصَّل بها إلىٰ ما في المخازن... ومَنْ عَلِم مفاتحها... توصَّل إليها). ويعقب الطِّيبي(٤) علىٰ ذلك بقوله: «وهذا البيان ينبّهك علىٰ أن «مَنْ» في (مَنْ عَلِم) موصولة... وقيل: جعْلُ «مَنْ» موصولةً: ضعيف... فـ«مَنْ» شرطية عطفت علىٰ قوله: (المفاتح)، وإن كان لـ«مَن» الشرطية صدْرُ الكلام؛ لأنه يجوز تقديراً ما لا يجوز مصرَّحاً به، نحو: «**رُبَّ شَاةٍ وسخْلَتُها**».

ويعقّب الطِّيبي(٥) علىٰ تفسير الزمخشري لقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْقَادِرُ﴾ [الأنعام: ٦٥] بقوله: «فسّره بالكامل، كما في... **حاتم الجواد**»، أي: حاتم الكامل في الجود».

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا

---

(١) الكشاف (٦: ٧٨).
(٢) فتوح الغيب (٦: ٧٨).
(٣) الكشاف (٦: ١١٤).
(٤) فتوح الغيب (٦: ١١٥).
(٥) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٢٣-١٢٤).

ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٥]، يورد الزمخشري[١] قول العرب: (دَعْوَاهُم يا لَكَعْب)، فيعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «إنما أدْخلوا اللام علىٰ المستغاث، لأن النداء حينئذ اضطراريّ، نحو: «يا لَكَعْب»، فلا بدّ من نصب علامة ليتميّز من النداء الاختياريّ، نحو: يا غلام».

ويرْوِي الطِّيبي[٣] حديث «المَعِدَةُ حَوْضُ البَدَنِ، والعُرُوقُ إليهَا وَارِدَة، فإذا صَحَّت المَعِدَةُ صَدَرَت العُروقُ بالصِّحَّة...»، ثم يشرحه، ويُـفَذْلِك ذلك بقوله: «هذا معنىٰ الصدور بعد الورود، لأن العروق مجارٍ لما يرِدُ فيها ويصْدر منها، كعروق الشجر. فالأسلوب من باب **سَالَ الوادِي، وجَرَىٰ الميزَابُ**»، أي: من قبيل المجاز العقلي.

وينقل الطِّيبي[٤] عن الزجاج قوله في معرض تفسير: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩]: «قال قوم: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ والله لا يشاءُ الكفْر، مثل قولك: **لا أكلّمك حتى يَبْيَضَّ القَارُ، ويشِيبَ الغُرَابُ**»، أي: علىٰ معنىٰ التأبيد.

ويوضّح الطِّيبي توجيه الزمخشري للقراءة المشهورة في قوله تعالىٰ: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، فيقول في الوجه الأول: «يكُون مِنْ باب القلْب، كقولهم: **عرضْتُ الناقة علىٰ الحوض**»[٥]: أي الحوض علىٰ الناقة، ولكنه قلَب.

---

(١) الكشاف (٦: ٣٢٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٢٦).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٣٧٢-٣٧٣).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٤٧٥). وانظر: معاني القرآن ـ للزجاج (٢: ٣٩٥-٣٩٥).

(٥) انظر الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٠١).

ويقول الطِّيبي عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥][(١)]: «إن التوراة مشتَمِلَة علىٰ الأمر والنهي ، وعلىٰ ما يجب فعله، وعلىٰ ما ينبغي تركه، فقال: «بأحْسَنِها»، أي: بأحسن ما فيها من الأمْرَين: من الفعل والترك. والمتروك لا يكون حسَناً، وإنما هو علىٰ باب قولك: **الصَّيفُ أحَرُّ من الشِّتاء**، أي: الصّيف أبلغُ في بابه من الحرارة، من الشّتاء في بابه من البرودة. والمعنىٰ: ما أُمِروا به أبْلَغُ في بابه من الحُسْن، مما نُهُوا عنه في بابه من القبح»[(٢)].

ويعلّل الزمخشري العدول عن المضمر إلىٰ الاسم الظاهر في قوله تعالىٰ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨] بفوائد، منها: (لِيُعْلَم أنّ الذي وجب الإيمان به واتّباعه هو هذا الشخص المستقل)[(٣)]. فيوضح الطِّيبي ذلك بقوله: «هذا يجوز أن يكون فائدة مستقلّة للعدول، فيكون من باب التجريد... ومعنىٰ الاستقلال يفيده التجريد، كقولهم: **مررت بالرجُل الكريم والنسمة المباركة**»[(٤)].



(١) انظر: الكشاف (٦: ٥٧٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٧٤).

(٣) الكشاف (٦: ٦١٤).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٦١٤).

الفصلُ الثالث
حاشيةُ الطِّيْبِي بين التأثُّـرِ والتأثير

وفيه تمهيدٌ، وأربعة مباحث:

تمهيد

المبحث الأول: مصادرُ الحاشية.

المبحث الثاني: بين الطِّيبي والزمخشري.

المبحث الثالث: تأثّـرُ الطِّيبيِّ بغيره.

المبحث الرابع: تأثيرُ الطِّيبيِّ في غيره.

تـمهيد

اعتمد الطِّيبي، في تأليف حاشيته، علىٰ مصادر كثيرة ومتنوّعة، لمؤلِّفين كُثْر، مختلفي المشارب والمواطن، تِبْعاً للمنهج الذي رسمه لنفسه في مقدمة حاشيته، والذي تمّ عرضه بالتفصيل في الفصل السابق، وقد تفاوتَ أَخْذُ الطِّيبي عن هذه المصادر، قلَّة وكثرة، قبولاً ورفْضاً، وكانت له ـ بناء علىٰ ذلك ـ مواقف أَبْرَزَت شخصيته في مجالات مختلفة، وجعلَتْ من حاشيته هذه «أجلَّ الحواشي علىٰ الكشاف» كما سبق ذكْرُه، وجعلَتْ الكثيرين من أصحاب الحواشي علىٰ «الكشاف» وغيرِها، ممّن عاصروا الطِّيبي أو جاءوا بعده، يتأثّرون به، وينْقلون عنه، في الغالب، أو يعارضونه وينْقُدونه أحياناً، ولكن دون أن يخْفَىٰ تأثيره فيهم، ودون أن يُنْكِروا فضْلَه وقدْره.

والباحث يحاول في هذا الفصل تجْليةَ هذه الأمور كلِّها، مبيِّناً مصادر الحاشية مصنَّفةً حسب موضوعاتها، وكاشفاً عن نماذج مِن تأثُّر الطِّيبي بسابقيه، لا سيما ممّن لهم اهتمـامٌ بالكشاف، وأخرىٰ من تأثيـر الطِّيبي في غيـره، خصوصاً أولئك الذين عُنُوا بـ«الكشاف» وشرْحه.



المبحثُ الأول

مصادرُ «الحاشية»

يأتي القرآن الكريم علىٰ رأس قائمة المصادر التي ينقل منها الطِّيبي في كلّ مجال، فهو دائمُ الاستشهاد بآياته وَفْقاً لِمَا يقتضيه المقام، وقد رأينا طَرَفاً من ذلك لدىٰ الحديث عن منهجه في الاستشهاد بالقرآن الكريم. كما أنّ «الكشاف» هو المصْدرُ الأساسيُّ للطيبي في حاشيته عليه، لأنه ما وَضَع هذه الحاشيةَ إلّا لشرْحه، كما تقدّم، لذا فهو ينْقل منه، ويُحِيل إليه في مواضعَ مختلفة، كما يستعين به، أو يشير إليه في مجالات متعدّدة. وثمّة مصادر كثيرة ومختلفة نقل منها الطِّيبي في حاشيته علىٰ «الكشاف».

ويمْكنُ تصنيفُ هذه المصادر علىٰ النحو الآتي، معَ ملاحظة أنّ المصْدرَ الواحدَ نفْسَه قد يستعين به الطِّيبي في غير مجال، وأنه قد يذْكُر المصْدرَ أحياناً وأحياناً لا يذكره، وأن هذه المصادر منها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المحقَّق بوسائل علمية وأبحاث لم تُنْشر بعد، ومنها غير الموجود، لا مطبوعاً ولا مخطوطاً.

أ) في التفسير والقراءات:

١) التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرازي.

٢) تفسير القاضي البيضاوي «أنوار التنزيل وأسرار التأويل».

٣) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، وقد أكثر من النقل عنه، ولا غرو، فالزمخشري في «الكشاف»، «اعتمد علىٰ الزجاج في دراسته اللغوية، وفي بعض الأحيان ينقل من

الزجاج نقلاً كاملاً، غير أنه عادةً يُغْضِي عن الناحية الاشتقاقية، فيَختصِرُ الشرحَ اللغوي» كما يقول الدكتور عبد الجليل شلبي[١]. والطِّيبي يكْشفُ بدوره عن أخْذِ الزمخشري من الزجاج، ويستشهد بآراء الأخير وأقوالِه كثيراً.

٤) «معالم التنزيل»، لُمحْيِي السنّة البغوِيّ.

٥) «تقريب التفسير»، لقطب الدين الفالي.

٦) «فرائد التفسير»، لمحمد بن عمر المابِرْنابازِي.

٧) «الوسيط بين الوجيز والبسيط»، للواحدي.

٨) «الوجيز في تفسير القرآن العزيز»، للواحدي أيضاً.

٩) «كَشْف الحقائق وشرح الدقائق»، للكَوَاشِيّ.

١٠) «عَيْن المعاني في تفسير الكتاب العزيز»، للسّجاوَندِيّ.

١١) «لباب التفاسير»، للكرماني.

١٢) «حقائق التفسير»، لأبي عبد الرحمن السلمي.

١٣) «معاني القرآن»، للأخفش.

١٤) «معاني القرآن»، للفراء.

١٥) «فَتْح المنّان»، لقطب الدين الشيرازي.

١٦) «مُشْكِل القرآن»، لابن قتيبة.

١٧) «التّبيان في إعراب القرآن»، لأبي البقاء العُكْبَرِيّ، وأَخْذُه منه كثير، كأخذه عن الزجاج.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ـ للزجاج: جـ١/ صفحة ز (مقدمة الكتاب ـ بقلم د. عبد الجليل شلبي). وانظر كذلك: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ـ للدكتور محمد أبو موسىٰ، طبعة دار الفكر العربي، ص٦٦-٦٨.

١٨) بعض حواشي «الكشاف»، للزمخشري نفسه.

١٩) كتابٌ لنور الدين الحكيم لم يذكر اسمه.

٢٠) كتاب لبهاء الدين القاشِيّ أو الكَاشيّ، لم يذكر اسمه.

٢١) «الـمُرْشِد في الوقْف والابتداء»، للعُماني.

٢٢) «الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحُجَجها»، لمكّيّ بن طالب القيسيّ. وقد نقل عنه كثيراً بذكْرٍ وبغير ذكر.

٢٣) «كشف المشكلات وإيضاح المعضلات»، للباقولي.

٢٤) «المُحْتَسَب في تبْيِين وجوهِ شواذّ القراءات والإيضاح عنها»، لابن جِنِّي، وقد نقل عنه كثيراً.

٢٥) «المفردات في غريب القرآن»، للراغب الأصفهاني.

ب) في الحديث وعلومه:

١) «صحيح البخاري».

٢) «صحيح مسلم».

٣) «سنن الترمذي».

٤) «سنن أبي داود».

٥) «سنن ابن ماجَهْ».

٦) «سنن النسائي».

٧) «المسند» للإمام أحمد بن حنبل.

٨) «الموطّأ»، للإمام مالك.

٩) «جامع الدارِميّ».

١٠) «شُعَب الإيمان»، للبيهقي.

١١) «الجمْع بين الصحيحين»، للحُمَيْدِيّ.

١٢) «الفائق في غريب الحديث»، للزمخشري.

١٣) «النهاية في غريب الحديث»، لابن الأثير الجزري.

١٤) «مصابيح السنة»، لمحيي السنّة البَغَويّ.

١٥) «شرح السنّة»، للبغويّ نفسه.

١٦) «تُحْفَة الأبرار»: (شرح مصابيح السنة)، للقاضي البيضاوي.

١٧) «الميسّر في شرح مصابيح السنّة»، للتوربشتي.

١٨) «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، لابن عبد البر.

١٩) «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، لابن الأثير.

٢٠) بعض كتب التفسير التي تقدّم ذكرها.

جـ) في اللغة وعلومها:

١) «الصحاح»، للجوهريّ.

٢) «أساس البلاغة»، للزمخشري.

٣) «تهذيب اللغة»، للأزهري.

٤) «مجمل اللغة»، لابن فارس.

٥) «المُغرب في اللغة»، للمطرّزي.

٦) «العين»، للخليل.

٧) «إصلاح المنطق»، لابن السكّيت.

٨) «المفردات في غريب القرآن»، للراغب الأصفهاني.

٩) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير.

١٠) «الفائق في غريب الحديث»، للزمخشري.

١١) «الإيضاح»، لأبي علي الفارسي.

١٢) «الإغفال»، لأبي علي الفارسي.

١٣) «الكتاب»، لسيبويه.

١٤) «الإيجاز»، لعبد القاهر الجرجاني.

١٥) «المفصّل»، للزمخشري.

١٦) «الإيضاح في شرح المفصل»، لابن الحاجب.

١٧) «الأمالي»، لابن الحاجب.

١٨) «الكافية في النحو»، لابن الحاجب.

١٩) «الإقْلِيد في شرح المفصّل»، للجَنْدِيّ.

٢٠) «شرح الكافية في النحو»، للاسْتَرَابَاذِيّ.

٢١) «الوِشاح» أو «الموشّح في شرح كافية ابن الحاجب»، للخَبِيصي.

٢٢) «ضوء المصباح»، للإسْفرايِيني.

٢٣) كتاب في النحو، للمالكيّ.

٢٤) «مفتاح العلوم»، للسكّاكي.

٢٥) «مجاز القرآن»، لأبي عبيدة.

٢٦) «الإيضاح في علوم البلاغة»، للخطيب القَزويني، وقد نقل عنه بذكرٍ وبغير ذكر.

٢٧) «المثَل السائر»، لابن الأثير.

٢٨) «الفَلك الدائر علىٰ المثل السائر»، لابن أبي الحديد.

٢٩) بعض الكتب المتقدّمة في التفسير، خصوصاً ما يتعلق منها بمعاني القرآن وإعرابه.

د) في العقائد والفلسفة وعلم الكلام والتصوف والفضائل:

١) «الانْتصاف فيما تضمّنه الكشاف من الاعتزال»، لابن المنير الإسكندري.
٢) «الإنْصاف»، لعلَم الدِّين العراقي.
٣) «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد»، لإمام الحَرَمين الجُوَيْنيّ.
٤) «إحياء علوم الدين»، للغزالي.
٥) «عَوارِف المعارف»، لأبي حَفْص السُّهْرَوَرْدِيّ.
٦) «شرْح أسماء الله الحسنىٰ»، لبرهان الدين النَّسَفِيّ، ذكره مرة واحدة.
٧) «رسالة» أبي حفص السُّهرَوردي إلىٰ الإمام الرازي، ذكرها مرة واحدة.
٨) «مفاتيح الحُجَج ومصابيح النّهج»، لأبي القاسم القُشَيْرِيّ.
٩) كتب بعض المتصوّفة دون تحديد.
١٠) بعض كتب التفسير المذكورة سابقاً ذات النهج الصوفي أو الفلسفيّ.

هـ) في الأدب والأمثال:

١) دواوين الشعراء، وهي كثيرة، لبعض الذين وردت لهم أشعار في الحاشية.
٢) «شرح الحماسة»، للمرزوقي.
٣) «شرح العُكْبَريّ» لديوان المتنبي.
٤) «شرح ديوان العجّاج»، للأصمعيّ.
٥) «الإيضاح في شرح المقامات»، للمطرّزي.

٦) «مجمع الأمثال»، للميداني.

٧) بعض المعاجم اللغوية التي سبق ذكرها.

٨) بعض كتب التفسير المتقدّمة.

و) في التاريخ والتراجم والسير:

١) «الكامل في التاريخ»، لابن الأثير.

٢) «الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلِف والمختلِف في الأسماء والكُنَىٰ والألقاب»، للأمير ابن مَاكُولَا.

٣) «الوفا في فضائل المصطفىٰ»، لابن الجوزي.

٤) «المبتدأ»، لأبي عبد الله الكسائي.

٥) بعض كتب التفسير التي سبق ذكرها.

ز) في أسماء الأماكن والمواضع والأمم والقبائل:

١) بعض المعاجم اللغوية، مثل: «تهذيب اللغة» للأزهري، و«الصحاح» للجوهري.

٢) «النهاية في غريب الحديث»، لابن الأثير.

٣) «معجم ما استعجم»، لأبي عبيد البكري.

٤) «كتاب المواضع والبلدان»، لفخر المشايخ.

هذا، بالإضافة إلىٰ مصادر الرواية والسماع المباشر كما تقدّم. ولعلّ في هذا الحشد الهائل والمتنوّع من المصادر في الحاشية، ما ينبئ عن قيمتها ومدىٰ الجهد الذي بذله صاحبها في إعدادها.

المبحثُ الثاني
بين الطِّيبي والزمخشري

قد يكون من نافلة القول أن الطِّيبي تأثّر في «حاشيته» بالزمخشري في «كشافه»، من حيث المنهج، وإن خالَفه في كثير من القضايا، لا سيما فيما يتعلّق بالعقيدة، كما تقدّم في بسْط الحديث عن منهجه، ولـمّا كان هذا الفصل خاصّاً بحاشية الطِّيبي بين التأثر والتأثير، فقد ناسب إفراد مبحث منه لبيان ما كان بين الطِّيبي والزمخشري من مطارحات بـارزة في الحاشية. ولعل من المناسب التقديم لذلك بلمحـة موجـزة عن الزمخشري و«كشافه».



أ) التعريف بالزمخشري(١):

هو أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخُوارِزمي، الملقّب بـ«جار الله» والمشهور بالزمخشري، نسبة إلىٰ «زمخشر»: إحدىٰ قرىٰ خُوارِزم في بلاد فارس. كان

(١) انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٥: ١٦٨-١٧٤)، والأنساب للسمعاني (٦: ٣١٥)، وإنباه الـرواة ـ للقفطي (٣: ٢٦٥)، وطبقـات المفسرين ـ للداوودي (٢: ٣١٤)، ونزهـة الألبّـاء، ص١٩١، وميزان الاعتدال ـ للذهبي (٤: ٧٨)، والعبر ـ للذهبي (٤: ١٠٦)، ولسان الميزان (٦: ٤)، والجواهر المُضِيّة (٢: ١٦٠)، والتفسير والمفسّرون (١: ٤٠٣)، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢١ – ٥٨.

إمام عصره من غيرِ مدافع، خصوصاً في التفسير، والحديث، والنحو، واللغة، وعلم البيان. وكانت ولادته بزمخشر، سنة ٤٦٧هـ علىٰ أرجح الأقوال، وكان معتزليّ الاعتقاد، مجاهراً به.

طـوّف الزمـخشري في المشْرق الإسلامي آنذاك، فدخل بغداد، وتلْمذ لكبار علمائها، كما زار خراسان مرات كثيرة. ويُذْكر أنه كان ذا حُجّة قوية، فما ناظر عالِـماً إلّا غلبه، فاشتُهر بين أهل زمانه، وأقْبل طلبةُ العلْم عليه ينْهلون من علْمه، في كل بلد يحُلُّ فيه.

وقد فَقَدَ الزمخشري إحْدَىٰ رِجْلَيه في بعض رحلاته العلمية، ولكن ذلك لم يُقْعده عن طلب العلْم، فقد ارتحل إلىٰ مكّة المكرّمة بقصد البركة مرّتين، وفي المرة الثانية جاور بها زمناً، واطمأنّت بها نفسه، وانشغل بعبادة ربه، فوضع كتابه المشهور «الكشاف» الذي «فرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضيَ اللهُ عنه، وكان يقدّر تمامه في ثلاثين سنة، وما هي إلّا آية من آيات هذا البيت المحرّم، وبركة أُفِيضت عَلَيَّ مِن بركات هذا الحَـرَم المعظّم»، كما يذكر الزمخشري[1] في مقدمة كتابه.

وأخيراً، مات الزمخشري بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨هـ لم يخلِّفِ زوجة ولا ولَداً، إذ إنه لم يتزوّج، كما أنه لم يتْرك مالاً ولا عقاراً، ولكنه ترك ثروة طائِلَة من المصنَّفات القيِّمة في ميادين مختلفة من العلم والمعرفة، أرْبَتْ علىٰ الأربعين. منها: «الكشاف» في التفسير، و«الفائق في غريب الحديث»، و«أساس البلاغة»، في اللغة، و«المفصل» في النحو، و«رؤوس المسائل» في الفقه، و«المستقصىٰ في أمثال العرب»، و«المنهاج» في الأصول، و«أعجب العجَب في شرح لاميّة العرب» في شرح النصوص، و«القسْطاس»

---

(١) الكشاف (١: ٧٢).

في العروض، و«المقامات» في النصائح والحِكَم، و«نوابغ الكَلِم» في الأدب الإنشائي، وكتاب «الجبال والأمكنة»، بالإضافة إلىٰ ديوان شعر.



ب) التعريف بـ«الكشاف»:

كان الإعجاب الشديد من قِبَل أصحاب الزمخشري، بطريقته في تفسير ما يرْجعون إليه في تفسيره من آي القرآن الكريم، وإلْحاحِهم عليه، كان ذلك هو الدافعَ لتأليف كتابه «الكشاف»، كما يذكر في مقدمته[١] له.

ويُصَنَّف «الكشاف» علىٰ رأس قائمة كتب التفسير بالرأي، ويحتلّ مكانة عالية بين كتب التفسير جميعِها علىٰ اختلاف مذاهبِها، ويعْترف بفضْله وقدْره أهلُ السنّة، علىٰ الرغم من اختلافهم مع الزمخشري في المذهب الاعتقادي.

ولعلّ للمنهج الذي سار عليه الزمخشري في الكشف عن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، وإظهارِ ما فيه من جمال النظْم وبلاغته، الأثرَ الأولَ في إحلال «الكشاف» هذه المرتبة العالية، وتبْوِيئه هذه المنزلةَ الرفيعةَ، فهو قد اتّخَذ عِلْمَي المعاني والبيان بخاصة، وعلومَ اللغة الأخرىٰ بعامة، سبيلاً للكشف عن جلال النظْم القرآني وإعجازه، معلِّلاً ذلك بأن «الفقيه ـ وإن برّز علىٰ الأقران[٢] في علم الفتاوىٰ والأحكام ـ والمتكلّمَ ـ وإن بزّ[٣] أهل الدنيا في صناعة الكلام ـ وحافظَ القصص والأخبار ـ وإن كان من

---

(١) الكشاف (١: ٦٥-٦٧).

(٢) جمع قِرن، بكسر القاف، وهو: المِثْل.

(٣) غلب.

ابن القِـرِّيَّـةِ[١] أحْفَظَ ـ والواعظَ ـ وإن كان من الحسن البصري أوْعَظَ ـ والنحويَّ ـ وإن كان أنْحَىٰ من سيبويه ـ واللغويّ ـ وإن علَكَ اللغاتِ بقوّة لَحْيَيْه[٢] ـ لا يتصدَّىٰ منهم أحدٌ لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوصُ علىٰ شيء من تلك الحقائق، إلّا رجَل قد برع في علْمَين مختصَّين بالقرآن، وهما: علْم المعاني وعلم البيان... بعد أن يكون آخِذاً من سائر العلوم بحظّ، جامعاً بين أمْرَين: تحقيق وحفْظ... فارِساً في علم الإعراب، مقدّماً في حَمَلَة الكتاب... مُسْتَرْسِلَ الطبيعة... مُشْتَعِل القريحة... ذا دُرْبة بأساليب النظم والنثر».

فواضح، إذاً، أنّ اهتمام الزمخشري ينْصبّ علىٰ البلاغة القرآنية، للوقوف علىٰ أسرارها، والكشف عن وجوه إعجاز القرآن العظيم، وأسراره، وسحْر أسلوبه، وجلالِ نظْمه. وقد تفرّد الزمخشري بين المفسّرين جميعاً بذلك، لِـمَا اجتمع فيه من شروط المفسّر بعامّة، وما أُوتيَ من حظٍّ وافر في علوم اللغة كلّها بخاصة، لا سيما المعاني والبيان.

والزمخشري ماهرٌ إلىٰ درجة بعيدة في استغلال المعاني اللغوية، وتسخيرِها لنُصْرة معتَقَده، واختلاق الفروض المجازيّة، واللجوء إلىٰ التخييل والتمثيل فيما لا يوافق ظاهرُه مذهبَه، وحمْلِ المتشابِه علىٰ المحْكَم أحياناً، لجعْل النص القرآني متَّفقاً ومذْهب المعتزلة.

لذا، فقد كان «الكشاف» كتابَ المعتزلة الأوّل في التفسير، طبّق فيه الزمخشري معتقداتِ فرقته من خلال فهْمه للنص القرآني، أو تأوُّلِه إياه، خلافاً لعقيدة أهل السنّة والجماعة، الذين تهكَّم بهم كثيراً، ونَسَبهم أحياناً إلىٰ الكفر، فأحْفَظَهم عليه.

---

(١) من فصحاء العرب.

(٢) اللحيان: الفكّان.

لهذا وذاك فقد أثار «الكشاف» حوله نشاطاً علْمياً هائلاً، لم يبْلغه كتابٌ مؤلَّفٌ غيره، منذ ظهوره إلىٰ يومنا هذا، إذ إنه لا يزال مَثَارَ اهتمام المفسّرين واللغويين علىٰ حدّ سواء، ولا يزال مرجعَ كثيرٍ من الباحثين المتخصّصين، وموضعَ دراسات وأبحاثٍ جامعيةٍ متخصّصة.

وقد تفاوتت طبيعة المصنّفات القديمة حول «الكشاف» بين موافقة وردّ، أو شرْح واختصار، أو تخريج أحاديثَ وشواهدَ شعرية، أو حواشٍ وتعليقات، كما تفاوتت تلك المصنَّفات بين الشدّة واللِّين في المدح أو القدح، ولكنها اتّفقت جميعاً علىٰ عظَمة «الكشاف» وأهميّته. وقد ذكر حاجي خليفة[١] قرابة خمسين مصنَّفاً من هذا القبيل، وكذلك فعل كارل بروكلمان[٢].

ومن تلك المصنفات علىٰ سبيل التمثيل لا الحصر:

١) «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»، للطيبي (ت سنة ٧٤٣هـ). وهي الحاشية التي أقوم بتحقيق قسم منها ودراسته في هذا البحث.

٢) «كَشْف الكشاف»[٣]، لعمر بن عبد الرحمن الفارسي (ت سنة ٧٤٥هـ).

٣) «تُحْفَة الأشْراف في كشْف غوامض الكشاف»[٤]، للفاضل اليمني (ت سنة ٧٥٠هـ).

٤) «حاشية[٥] قطب الدين الرازي التحتاني» (ت سنة ٧٦٦هـ).

---

(١) انظر: كشف الظنون (٢: ١٤٧٧ - ١٤٨٢).

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي (٦: ٢١٧ - ٢٢٤).

(٣) حقق الجزء الأول منها الدكتور محمد محمود عبد الله السلمان ـ كلية اللغة العربية ـ الأزهر.

(٤) حققها الدكتور إبراهيم التلب، والدكتور عبد الله هنداوي ـ كلية اللغة العربية ـ الأزهر.

(٥) حققها الدكتور إبراهيم الجعلي والدكتور أيوب عبد العزيز ـ كلية اللغة العربية ـ الأزهر.

٥) «حاشية[١] سعد الدين التفتازاني» (ت سنة ٧٩٢هـ).

٦) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، للبيضاوي (ت سنة ٦٨٥هـ).

٧) «الانتصاف فيما تضمّنه الكشاف من الاعتزال»، لابن المنير الإسكندرني أو الإسكندراني (ت سنة ٦٨٣هـ).

٨) «الإنصاف بين الكشاف والانتصاف»، لعلَم الدين العراقي (ت سنة ٧٠٤هـ).

٩) «تقريب التفسير»، لقطْب الدين السّيرافي (توفي بعد سنة ٧١٢هـ).

١٠) «الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف»، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ).

١١) «تنزيل الآيات علىٰ الشواهد من الأبيات، شرح شواهد الكشاف»، لمحبّ الدين أفندي (ت سنة ١٠١٦هـ).

وهكذا تبرز حاشية الطِّيبي على «الكشاف» من بين الحواشي جميعها لسبقها ـ وإن لم تكن أسبقها ـ وتأثيرها في الحواشي بعدها كما سنرىٰ، ولكونها «من أهمّ الحواشي علىٰ الكشاف» كما يذْكر الدكتور محمد حسين الذهبي[٢]، ولكون صاحبها «في مقدّمة مَن عُنُوا بالبحث البلاغي» في «الكشاف»، كما يقول الدكتور محمد أبو موسىٰ[٣].

جـ) من مظاهر تأثّر الطِّيبي بالزمخشري:

لقد اهتم الطِّيبي **بالبلاغة**، شأنه شأن الزمخشري، كما عُنِيَ مثْله بعلوم اللغة

---

(١) حققها الدكتور عبد الفتاح البربري والدكتور فوزي عبد ربه ـ كلية اللغة العربية ـ الأزهر.

(٢) التفسير والمفسرون، الطبعة الثالثة (١٤٠٥هـ) مطابع المختار الإسلامي القاهرة، (١: ٤١٤).

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، طبعة دار الفكر العربي، ص٦٢.

الأخرىٰ، وأطال في ذلك جداً، حتىٰ تضخّم كتابُه، وظنّ بعضُهم[1] أنه خرج عن المقصود، وقد نبّه الطِّيبي علىٰ ذلك في مقدمة حاشيته، كما فعل الزمخشري في مقدمة كشافه، بأن جعَل طليعةَ اهتماماته في شرحه للكشاف: «الإيقاف علىٰ الأساليب البديعية، والأفانين البيانية، وتحصيل غرائب اللغة ما لا يُكاد إحصاءً، ولطائف الإعراب ما لا يُضْبَط إملاءً». ويزيد الطِّيبي كلامَه وضوحاً بقوله بعد ذلك: «وعثرْتُ، بعد طول المباحثات، علىٰ أن معرفة إبراز النظم هي أعظم المطالب، وأسْنَىٰ المقاصد والمآرب، فإنهما مسْبار البلاغة، ومعْيار البراعة، إذ بها تُنْتَقَد الأقاويل، ويُـرَجَّح تأويل علىٰ تأويل»[2].

لذا، فقد عمد الطِّيبي إلىٰ ما أثاره الزمخشري من حديث حول الصور البلاغية في آي القرآن الكريم، وفصّل القول فيه لتوضيحه، مُضِيفاً إليه، أو معدِّلاً فيه. ولم يقتصر الطِّيبي علىٰ بيان الصور البلاغية في آي القرآن الكريم، بل ذهب إلىٰ بيان ذلك في كلام الزمخشري نفْسِه أحياناً، وفي بعض ما كان يسوقه من شواهد لغوية مختلفة أحياناً أخرىٰ، كما سنرىٰ ذلك في الفصول: الرابع والخامس والسادس من هذه الدراسة.



وتأثَّر الطِّيبي بالزمخشري في طريقته في **افتراض الأسئلة والأجوبة**، كمـا تقدَّم لدىٰ الحديث عن منهجه في الحاشية، وفي **كثرة استشهاده بالشواهد اللغوية**، لا سيما من القرآن والحديث. ويبدو تأثّـر الطِّيبي بالزمخشري، لا في النقل من «الكشاف» في مواضع مختلفة منه فقط، بل في **نقْله من كتب أخرىٰ للزمخشري**، كالحواشي التي يشير إليها بين الحين والآخر، و«أساس البلاغة» الذي ينقل منه كثيراً، لا سيما في بيان المعاني

(١) هو حاجي خليفة في كشف الظنون، وقد أوردت قوله وناقشته في نهاية المبحث الثاني من الفصل الأول، وفي التمهيد لدراسة الجهود البلاغية في الحاشية ـ الفصل الرابع كذلك.

(٢) انظر ما سيأتي ص٦١١.

المجازية للكلمات، والذي يشير إليه دائماً باسم «الأساس» اختصاراً. كما ينقل من «الفائق في غريب الحديث»، وينقل كثيراً من «المفصّل» في النحو. ليس ذلك فحسب، بل إنه ينقل روايات عن الزمخشري أحياناً، دون أن يشير إلىٰ مصدرها، كأن يقول[١]: «رُوِيَ عن المصنِّف أنه قال...».

د) من مظاهر انتصار الطِّيبي للزمخشري:

الطِّيبي مُعْجَب بالزمخشري ودقّة فهمه أيَّما إعجاب، ولقد سجّل ذلك في مقدمة الحاشية، كما سبق. وهو لا يفتأ يذْكر له تلك المزْية كلّما استدْعَى الأمر ذلك، علىٰ الرغم من مخالفته له في المذهب الاعتزالي، بل إن هذه المخالفة لا تمنعه من الانتصار للزمخشري أحياناً، وترجيح رأيه علىٰ رأي غيره من أهل السنّة، محكِّماً الموقف ومقتضىٰ الحال، كقوله[٢] في الموازنة بين تفسير الزمخشري لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ [الأنعام: ٩] وتفسير القاضي البيضاوي للآية: «وما ذَهَب إليه المصنِّف أقْضَىٰ لحقّ البلاغة، لاشتمال الجواب علىٰ المطلوب وعلىٰ غيره».

بل إنه يذهب إلىٰ أبعد من ذلك أحياناً، فيدافع عن الزمخشري، ويتبنّىٰ وجهة نظره في التفسير، ويعرّض بِمَن يعترضون عليه تعريضاً لاذعاً، كأن يقول[٣] عند تفسير ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢] معرّضاً بمن اعترض علىٰ تفسير الزمخشري للآية: «ومَنْ لم يعيِّن المقام قال ما شاء».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣١٦).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٢٨).

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٠٣).

ويمتدح الطِّيبي «تفسير الزمخشري» أحياناً ويفضّله علىٰ ماسواه، ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، يقول الزمخشري في بيان هؤلاء الرجال[١]: (رجال من المسلمين من آخرهم دخولاً في الجنة لقصور أعمالهم، كأنهم الـمُرْجَوْنَ لأمر الله، يُـحْبَسون بين الجنة والنار إلىٰ ان يأْذنَ اللهُ لهم في دخول الجنة)، ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله: «هذا تفسير بيِّن، يؤيده قوله: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦]، أي: علىٰ أعراف الحجاب، وهو الأعالي منه»، ثم يورد أقوالاً مختلفة نقلاً عن الإمام الرازي، ويعقّب على ذلك بقوله: «والذي يقْتضيه النظم ما ذهب إليه المصنّف، فإنه تعالىٰ بعد أن ذكَر الفريقين: أصحابَ الجنة وأصحابَ النار، أتَى بمقاولاتهم ومناظراتهم، وما جرىٰ بينهم...»[٢].

ويقول الزمخشري[٣] عند تفسير قوله تعالىٰ حكاية علىٰ لسان نوح عليه السلام: ﴿يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَـٰلَةٌ﴾ [الأعراف: ٦١]: (ليس بي شيء من الضلال). ويقول الطِّيبي[٤]: «رُوِي عن المصنف أنه قال: (نَفَىٰ أن يكون معه طَرَفٌ من الضلال، وأثبت أنه في الغاية القصوىٰ من الـهُدَىٰ، حيث كان رسولاً من رب العالمين، وفيه إظهار لمكابرتهم وفرْط عنادهم، حيث وَصَفوا مَن هو بهذه المنزلة من الهدىٰ، بالضلال المبين الظاهر شأْنه لا ضلالَ بعده».

ثم يورد الطِّيبي بعد ذلك اعتراضاتِ كلٍّ من صاحب «الفرائد» وصاحب «التقريب» وصاحب «الفلك الدائر علىٰ المثل السائر» وصاحب «الانتصاف» علىٰ قول

---

(١) الكشاف (٦: ٣٩٣).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٩٣ - ٣٩٤). وانظر: تفسير الرازي (١٤: ٨٧).

(٣) الكشاف (٦: ٤٢٠).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٤٢٠)، والقول ليس في الكشاف.

الزمخشري هذا الذي يقوم علىٰ نفي نوع الضلال الذي أثْبَتَه قومُ نوح له، بنفي الوحدة، ويعقب الطِّيبي على ذلك بقوله[١]: «وقلت وبالله التوفيق: العجب من هؤلاء الفضلاء، كيف يتكلّمون بما لا جدْوَىٰ معه؟!... فإن المصنف إنما يتكلّم لمقتضىٰ الحال، ومطابقة الجواب للسؤال، ولا يَعْتَبر مفرداتِ اللفظ... ولأن نفْي الوحدة لإرادة انتفاء الماهية أبلغ من العكس، لمكان الكناية، واستلزام الاستغراق بحسب أفراد الجنس... والحاصل أن اقتضاء المقام يُنْحِي بالهدْم لجميع ما بَنَوْه».

هـ) من مآخذ الطِّيبي علىٰ الزمخشري:

لئن كان الطِّيبي معْجَباً بالزمخشري ودقّة فهْمه، ولئن كان يدافع عنه في بعض المواقف وينتصر له فيها، إلّا أنه تصدَّىٰ له في مواقف أخرىٰ، لا سيما في قضايا الاعتزال، وفنّد مزاعمه، بالطريقة نفْسِها التي كان ينتصر له بها، ودافع عن أهل السنّة والجماعة بالحقّ، وكشف عن بعض تناقضات الزمخشري في التفسير بسبب تعصّبه لمذهبه، وردّ عليه بعضَ أقواله. ومن جملة المآخذ التي سجّلها الطِّيبي علىٰ الزمخشري:

١) عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، يقول الطِّيبي[٢] تعقيباً علىٰ كلام الزمخشري: «قوله: (لِيُرَاوِحَ عليهم) إلىٰ قوله: (كما يفعل الأبُ المشْفِق) لا يصلح أن يكون تعْليلاً لقوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾؛ لأن هذا مكْر واستدراج من حيث لايعلمون، وذلك تثقيف وتأديب».

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٢٢-٤٢٤).

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٨٦).

٢) ويقول الطِّيبي[١] عند تفسير: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ﴾ [الأنعام: ٥٠]: «قوله: (أي: لم أدَّعِ الإلٰهية والملكية) جعل مجموع قوله تعالىٰ: ﴿عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ﴾ عبارة عن معنىٰ الإلٰهية... وهذا النسق يهْدم قاعدة استدلاله في قوله تعالىٰ: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ﴾ [النساء: ١٧٢] علىٰ تفضيل الملَك علىٰ البشر، لأن الترقِّي لا يكون من الأعْلَىٰ إلىٰ الأدْنَىٰ، يعني من الإلٰهية إلىٰ الملكية. وأما قوله: (الذين هُم[٢] أشْرفُ جنْس خلَقه الله وأفْضلُه) فهو بيِّن، لأن سياق هذه الآية في الرد علىٰ اقتراح المشركين على رسول الله ﷺ وطلبهم الآيات يدل عليه إجمالاً قوله: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ﴾ [الأنعام: ٣٥] وقوله: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾ [الأنعام: ٣٧]».



٣) وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥] يقول الزمخشري: (كما يزاول أمراً غير ممكن)[٣]، فيقول الطِّيبي[٤]: «ما بيَّن أن المشبَّه ما هو فراراً، وصرّح به الواحديّ حيث قال: «ومَنْ يُرِدْ أنْ يُضِلَّهُ» فإنه في نفوره عن الإسلام، وثقله عليه، بمنزلة مَن يكلَّف ما لا يطيقه، كما أن صعود السماء لا يُسْتطاع».

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٩٣-٩٤).

(٢) يعني الملائكة.

(٣) الكشاف (٦: ٢٤١).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٤١).

٤) وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] يخطِّئ الزمخشري ابنَ عامر في قراءته قائلاً[١]: (وأمّا قراءة ابن عامر: «قَتْلُ أَوْلادَهُمْ شُرَكائِهِمْ» ـ برفع «القتْل» ونصب «الأولاد» وجرّ «الشركاء»، علىٰ إضافة «القتل» إلىٰ الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف ـ فشيء لو كان في مكان الضرورات، وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً... فكيف به في الكلام المنثور؟ فكيف به في القرآن المعجز؟... والذي حَمَله علىٰ ذلك أنْ رأىٰ في بعض المصاحف «شركائهم» مكتوباً بالياء).

ويردّ الطِّيبي علىٰ ذلك بإيراد أقوال العلماء كابن جِنِّي، والكواشيّ، وابن المنير، وأبي محمد المكّي، والإمام الرازي، والسكاكي، والواحدي، والجَنْدِيّ، والسّجاونْدِيّ، ويقول[٢] مخطّئاً الزمخشري[٣] وكاشفاً تناقضه: «إنه ذهب في هذا المقام أنّ مثْل هذا المرْكب ممتنعٌ، وخطّأ إمام أئمة الإسلام وضعّفه في قوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: ٤٧]. فبَيْن كلامَيْه تخالف. وكان الزمخشري قد أنكر علىٰ من قرأ ﴿مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ﴾ بنصب «الوعد» وجرّ «الرسل» كما أنكر قراءة ابن عامر المذكورة، مع أن القراءتين في الآيتين منْقولتان عن الثقات كما ذكر الطِّيبي في الموضع نفسه.

* * *

٥) ويستدلّ الزمخشري بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ

---

(١) الكشاف (٦: ٢٥٩).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٦٠).

(٣) الكشاف (٨: ٦٣٣).

﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠]: (علىٰ أن علم الله لا أثر له في ضلالهم)[١]، أي: ضلال الضالّين. فيتعقّبه الطِّيبي بقوله[٢]: «إذا أجرَى قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] علىٰ ما يقتضيه النظم، وورَدَ فيه الآثارُ من السلف الصالح، نُظِر: هل يستقيمُ دليلُه أم لا؟». ثم يورد رواياتٍ كثيرةً في معنىٰ الآية، عن ابن عباس، وابن جبير، ومحمد بن كعب، كما يورد حديثاً صحيحاً يسند رأيه، ثم يبيّن مقتضىٰ النظْم في الآية، علىٰ خلاف ما فسّرها به الزمخشري، فيقول الطِّيبي: «وأما النظم فإنهم لـمّا ادّعوا أن الله شرَع لهم الطواف عرايا، وأمر به، وردّ الله عليهم بأنه لا يشرع ولا يأمر بما فيه الفحشاء والمنْكر، بل يشرع بما فيه القسط والعدل... نبّههم علىٰ دقيقة جليلة، وهي التنبيه علىٰ خطأ رأْيِ مَن لا يفرّق بين الأمر والإرادة. يعني أن الله تعالىٰ وإن أمر بالقسط، لكن لا يْهدِي إليه إلا من أراد له... ومِن قضائه وقدره أنّ هؤلاء الكفرة اتّخذوا الشياطين أولياء من دون الله... ومع ذلك يحْسبون أنهم مُهْتَدون... وحاصل التقرير أن قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾ متّصل بالأمر علىٰ ما سبق، لا علىٰ ما قال»[٣].

* * *

٦) يتّهم الطِّيبيُّ الزمخشريَّ بالخلْط بين الميقاتين في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وفي قوله سبحانه: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّٰيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن

---

(١) الكشاف (٦: ٣٦٧).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٦٧-٣٦٨).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٣٦٩).

﴿تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، حيث يذكر الزمخشري[١] عند تفسير الآية الأولىٰ أن موسىٰ عليه السلام طلب الرؤية ليبكّت قومه الذين طلبوها، ولم يطلبها لنفسه، فيرد الطِّيبي ذلك بقوله[٢]: «ليس هذا بأوّل مكابرته، لأن القوم لم يحضروا هذه النَّوْبة، وإنما طلب موسىٰ عليه السلام الرؤية لنفْسه. وفي النوبة الثانية كان القوم معه، وطلبوا الرؤية فأجابهم».

ويذكر الزمخشري[٣] عند تفسير الآية الثانية أن موسىٰ عليه السلام أمَر قومه الذين اختارهم لميقات ربه (أن يصُوموا ويتطهّروا... ثم خرج بهم إلىٰ طور سيناء... فلمّا دنا موسىٰ من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتىٰ تغشّىٰ الجبلَ كلَّه، ودنا موسىٰ ودخل فيه، وقال للقوم: ادْنُوا، فدَنَوا، حتىٰ إذا دخلوا في الغمام وقعوا سُجَّداً... ثم انكشف الغمام، فأقْبلوا إليه، فطلبوا الرؤية، فوعظهم، وزجرهم، وأنكر عليهم. فقالوا: ﴿يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْـرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ يريد أن يسمعوا الرد والإنكار من جهته، فأجيب بـ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، ورجف بهم الجبل فصعقوا).



ويعقب الطِّيبي[٤] علىٰ تفسير الزمخشري هذا بقوله: «هذا التأويل مبنيّ علىٰ أن هذه القصة هي القصة الأولىٰ، وهي علىٰ خلاف نظم الآيات وأقوال المفسّرين»، ثم

---

(١) الكشاف (٦: ٥٥١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٥١).

(٣) الكشاف (٦: ٥٩٩).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٥٩٩).

يفيض في تفصيل ذلك، وإيراد أقوال المفسرين، ولا يخفىٰ أن في كلام الزمخشري خلْطاً بين الميقاتين.

* * *

٧) يعرّض الطِّيبي بالزمخشري تعريضاً لاذعاً لمجانبته الصواب، حين جعل طلب موسىٰ عليه السلام رؤية الله كبيرة عظيمة، كنسبة الولد إلى الله سبحانه أو أعظم من ذلك، فقال[١]: (كأنه عزَّ وجل حقّق عند طلب الرؤية ما مثَّله عند نسبة الولد إليه في قوله: ﴿وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا * أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠-٩١].

ويحْتكم الطِّيبي إلىٰ الذوق الأدبي في هذه القضية، إضافةً إلىٰ الواقع والأقوال المأثورة، فيقول[٢] معرّضاً بالزمخشري: «كيف ذاق مع هذه[٣] الآية قوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]: من تكرير الأفعال، وإخراج كل شيء علىٰ ما يناسبه؟ وفي إبهام الضمير في «منه» وإبداله لقوله: ﴿أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ من الفخامة والهيبة ما لا يخْفَىٰ على البليغ. بخلاف هذا التّعليق[٤]، فإنه كالتمهيد لإثبات الرؤية، كما يعطيه الذوق، وعليه كلام الأئمة. وأيضاً، إن نسبة الولد إلىٰ الله تعالىٰ منسوب إلىٰ أجهل الخلْق وأضلّهم، وطلب الرؤية منسوب إلىٰ أفضل الخلْق وأهداهم، فأين هذا من ذاك؟!».

---

(١) الكشاف (٦: ٥٥٨).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٥٨).

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ولا يخفىٰ ما بين الأمرين من تباين، ولعل الزمـخشري انساق وراء مذهبـه الاعتقادي، فقال ما قال.

* * *

٨) يتّهم الطِّيبيُّ الزمخشريَّ بتوجيه النصّ القرآني لموافقة مذهبه، كما فعل في قوله تعالىٰ حكاية علىٰ لسان موسىٰ عليه السلام مخاطباً ربه في الميقات الثاني: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰيَ﴾ حيث يقول الزمخشري[1]: (هذا تَـمَنٍّ منه للإهلاك قبل أن يرىٰ ما رأىٰ من تَبعة طلبِه الرؤية).

ويعقب الطِّيبي[2] علىٰ قول الزمخشري هذا بقوله: «إنما ذهب إلىٰ هذا المعنىٰ ليوافق ما أسّس عليه مذهبه. وهو خلاف الظاهر، لأن «لو» للامتناع، وإنما يتولّد معنىٰ التمنِّي إذا اقتضاه المقام. وهاهنا المقام يقتضي ألّا يهلكهم حينئذ، لقوله: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥]».

وما ذهب إليه الطِّيبي صحيح، بخلاف ما ذهب إليه الزمخشري، الذي جعل النص تابعاً لمذهبه فيما يبدو.

* * *

٩) يتّهم الطِّيبيُّ الزمخشريَّ بالميل أو الزيغ عن الحق، إضافة لتحكيم مذهبه في النص القرآني، كمـا في تفسيـر قول اللـه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، حيث يفسّر

---

(١) الكشاف (٦: ٦٠٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٠١).

الزمخشري[١] «الأسماء الحسنىٰ» بقوله: (التي هي أحسن الأسماء، لأنها تدلّ علىٰ معانٍ حسنة... ويجوز أن يراد: ولله الأوصاف الحسنىٰ، وهي الوصف بالعدل والخير والإحسان... فَصِفُوه بها، وذرُوا الذين يُلْحدون في أوصافه).

ويعقّب الطِّيبي[٢] علىٰ ذلك بقوله: «ويتغيّر بحسب التفسيرين معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ فعلَىٰ الأول: الإلحاد في التسمية أن يقال: أبو المكَارِم، ونحوه، أو أن يُخَصَّ بالله دون الرحمن، وعلىٰ الثاني: الإلحاد في الوصف، وهو ما ذكره من المعاني التي دلّت على مذهبه تحكُّماً، وهو أيضاً ميل؛ لأن المراد بأسمائه الحُسْنَىٰ: ما ورد عن الشارع، وأذِن فيه الكِتابُ والسنّة».

هذه بعض مآخذ الطِّيبي علىٰ الزمخشري، وهي نماذج فقط، تُظْهِر أن الطِّيبي لم يكن مجرّد ناقل أو شارح وحسب، بل إنه ذو شخصية بارزة متميّزة في كل موضوع من الموضوعات التي طرقها في الحاشية.

ولعلّ صورة هذه الشخصية تزداد وضوحاً فيما يأتي من بيان مظاهر تأثر الطِّيبي وتأثيره، وإبراز بعض جهوده البلاغية في الحاشية.



(١) الكشاف (٦: ٦٧٥-٦٧٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٧٦-٦٧٧).

المبحثُ الثالث
تأثُّـرُ الطِّيبي بغيرِه

سبق الحديث عن منهج الطِّيبي في ذكر الأعلام والمصادر، وفي نقله عن الآخرين، كما سبق إيرادُ المصادر التي اعتمد عليها الطِّيبي في الحاشية، وكل ذلك ينْبئ عن تأثّر الطِّيبي بغيره.

وحتّىٰ تزداد الصورة وضوحاً، سأذكر في هذا المبحث بعضَ الذين تأثّر بهم الطِّيبي، مع نماذجَ من مظاهر ذلك التأثر، مؤكّداً، منذ البداية، أنني لا أستطيع تناول كل المصادر، لكثرتها، ولكنني آمل أن يكون فيما سأقول تمثيل لما ينبغي أن يقال.

١) تأثر الطِّيبي بصاحب «التقريب»[(١)]:

«تقريب التفسير» كتاب ألَّفه محمد بن مسعود السيرافي الشقار، قطب الدين الفالي، المتوفىٰ بعد سنة ٧١٢هـ لخص فيه «الكشاف»، ولكن يغْلِب عليه كثرة معارضاته للزمخشري، لذا فإن الطِّيبي ينقل عنه ليردّ عليه أحياناً، كما ينقل عنه ليؤيد وجهة نظره أحياناً أخرىٰ. وقد نقل عنه في واحد وعشرين موضعاً، من ذلك: يقول الزمخشري عند تفسير: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١]: (قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا﴾ معناه: إباحة السير في الأرض للتجارة

---

(١) مخطوط ـ تفسير ـ تيمور (١٠٢) ـ دار الكتب المصرية.

وغيرها من المنافع، وإيجاب النظر في آثار الهالكين. ونبّه علىٰ ذلك بـ«ثُمّ» لتباعد ما بين الواجب والمباح)[١].

وبعد أن يوضح الطِّيبي[٢] قول الزمخشري، ينقل عن صاحب «التقريب» قوله: «إنما لم يحمل علىٰ التراخي، وعدل إلىٰ المجاز، إذ واجب النظر في آثار الهالكين حقّه ألّا يُتراخَىٰ عنه السير»[٣].

* * *

ويقول الزمخشري[٤] عند قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١]: (يخافون أن يحشروا غير منصورين، ولا مشفوعاً لهم، ولا بد من هذه الحال، لأن كلًّا محشور، فالمخُوف إنما هو الحشْر علىٰ هذه الحال).

ويقول الطِّيبي[٥]: «قال صاحب «التقريب»: لأن المخُوف هو الحشْر علىٰ هذه الحال، لا أصْلُ الحشر»، وقلت: معنىٰ قول المصنف يعود إلىٰ مذهبه... ويُفْهَم منه أن المتّقي الذي يتحرَّىٰ رضا الله لا يخاف حينئذ، وخرج من هذا الحكم».

* * *

والزمخشري يفسّر «الظلم» بـ«المعصية» في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟

---

(١) الكشاف (٦: ٣١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣١).

(٣) تقريب التفسير، ص١٣٤.

(٤) الكشاف (٦: ٩٨).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٩٨)، وانظر: تقريب التفسير، ص١٣٧.

إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فيقول: (أي: لم يخلِطوا إيمانهم بمعصية تفسّقهم، وأبىٰ تفسيرَ الظلم بالكفر: لفظُ اللَّبس)[١].

ويعترض الطِّيبي علىٰ ذلك، ويفصّل القول فيه، ثم يقول[٢]: «فظهر من هذا أن الواجب أن يُفسَّر الظلمُ بالشرك، ولفظ اللَّبس لا يأباه... وقال صاحب «التقريب»: ويحتمل أن يقال: النفاق: لَبْس الإيمان الظاهر بالكفر الباطن».

* * *

ويقول الزمخشري[٣] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦]: (وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ كقولك: مِن زيد أخذْت مالَه. تريد بالإضافة زيادة الربط). ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بتعريف الإضافة، ثم يقول[٤]: «والمراد هاهنا إضافة الشحوم إلىٰ الضمير، لأن الظاهر أن يقال: ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم الشحوم، وأخذْتُ من زيد المال، فأضيف لزيادة الربط. وإلىٰ هذا ذهب صاحب التقريب».

* * *

ويذْكر الزمخشري[٥] في القراءة المشهورة في قوله تعالىٰ: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ

---

(١) الكشاف (٦: ١٥٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٤٨ ـ ١٤٩) وانظر: تقريب التفسير، ص١٤٠.

(٣) الكشاف (٦: ٢٧٨).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٧٩) وانظر: تقريب التفسير، ص ١٤٨.

(٥) الكشاف (٦: ٥٠٢).

﴿عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] وجوهاً، منها: (أنّ ما لَزِمك فقد لزْمتَه)، فيعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله(١): قال صاحب «التقريب»: «حَقِيقٌ»، في هذا الوجه، بمعْنَىٰ اللازم».

* * *

٢) تأثّـر الطِّيبي بصاحب «الفرائد»(٢):

صاحب «الفرائد» هو: أبو المحامد، فصيح الدين، محمد بن عمر المَابِرْنَابَازي، عالِـمٌ بالتفسير، وكتابه «فرائد التفسير» اختصر فيه «الكشاف» وقد نقل عنه الطِّيبي - على سبيل المثال - في تفسير سورتَي الأنعام والأعراف سبع عشرة مرة.

ومن أمثلة ما أخذه منه قوله(٣) عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]: «قال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يقال: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾: حال مؤكِّدة، أي: وهو الله معروفاً في السموات والأرض، كقولك: هو زيد معروفاً في العالم». وذلك في معرض التعقيب علىٰ قول الزمخشري(٤): (﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ متعلّق بمعنىٰ اسم «الله»).

* * *

ويقول الزمخشري(٥) في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٠٢) وانظر: تقريب التفسير، ص١٦٠.

(٢) لم أقف على هذا الكتاب لا مخطوطاً ولا مطبوعاً.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٠).

(٤) الكشاف (٦: ١٩).

(٥) المصدر نفسه (٦: ١٦٨).

عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]: (﴿تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: وقع التقطُّع بينكم، كما تقول: جَمَع بين الشيئين، تريد: أوقع الجمْع بينهما علىٰ إسناد الفعل إلىٰ مصدره بهذا التأويل).

ويعقّب الطِّيبي[١] علىٰ ذلك بقوله: «قال صاحب «الفرائد»: «قوله: (﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ علىٰ إسناد الفعْل إلىٰ مصدره): يعني وقع التقطّع بينكم، بعيد؛ لأن التقطع لازم، وما ذكره من النظير متعدٍّ، وهو قوله: (جَمَع بين الشيئين) لأنه ليس في الأصل مما أُسْنِد الفعل فيه إلىٰ مصدره، بل هو من قبيل ما أوقع الفعل علىٰ مصدره، لأن تقدير أصله: أوقع الجمع بين الشيئين، وهو من قبيل ما جعل المفعول به لنسيانه، بتأويل جَمَع الجمع بينهما، أو أوْقع الجمع بينهما. هذا إذا كان متعدّياً، فأما إذا كان لازماً فليس كذلك».

* * *

ويقول الزمخشري[٢] عند تفسير ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]: (فإنْ قلت: كيف اتّصل الاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ بِما قبله؟ قلتُ: اتّصل به علىٰ معنىٰ أن النظر إليَّ مُحال، فلا تطلبْه).

ويعترض الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٣]: «قال صاحب «الفرائد»: إن الاستدراك بالمعنىٰ الذي ذكره لا يناسب هذا المقام، ولو كان المرادُ به استحالةَ الرؤية وجَبَ أنْ

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٦٨).

(٢) الكشاف (٦: ٥٥٧).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥٥٧-٥٥٨).

يذْكُرَ شيئاً يدلّ علىٰ الاستحالة، ودكُّ الجبل، كما يصلح لما ذكر، يصلح لغيره، والمشترك لا يكون دليلاً».

* * *

ويقول الزمخشري في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: (فلما أظهر اقتداره، وتصّدىٰ له أمْره وإرادته)[١]. ويوضّح الطِّيبي هذا المعنىٰ الذي يذكره الزمخشري للآية، بأنه تمثيل «لا أنّ ثَمّ تجلّياً»، ثم يقول[٢]: «قال صاحب «الفرائد»: هذا المعنىٰ غير مفهوم من الآية، لأن «تجلّىٰ» مطاوع «جلَّيْته» أي: أظْهرتَه، يقال: جلّيته فتجلَّىٰ، أي: أظْهرته فظهر. ولا يقدّر: تجلَّىٰ اقتدراه لأنه خلاف الأصل»، ممّا يعني عدم موافقة الطِّيبي علىٰ تفسير الزمخشري، واعتداده برأي صاحب «الفرائد».

* * *

٣) تأثر الطِّيبي بصاحب «الانتصاف»[٣]:

«الانتصاف»: كتاب وضعه ابن المنير الإسكندري المتوفَّىٰ سنة ٦٨٣هـ للردّ علىٰ الزمخشري في آرائه الاعتزالية في «الكشاف». وهو كثير الاعتراض علىٰ الزمخشري، والنقد له، بحق وبغير حقّ، مما دعا الطِّيبي إلىٰ الردّ عليه أحياناً، والوقوف إلىٰ جانب الزمخشري كلما اقتضىٰ الحق ذلك. وقد نقل عنه ـ على سبيل المثال ـ في تفسير سورتَي الأنعام والأعراف أربعين مرة، وهو يعتمد عليه كثيراً في الكشف عن اعتزال الزمخشري.

---

(١) الكشاف (٦: ٥٦٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٦١).

(٣) مطبوع بحاشية الكشاف. (طبعة الحلبي الأخيرة: ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م).

فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [الأنعام: ٧٠]، يقول الزمخشري[١]: (وفاعل ﴿يُؤْخَذْ﴾ قوله: ﴿مِنْهَآ﴾، لا ضميرُ العدْل).

ويقول الطِّيبي[٢] موضِحّاً ذلك: «أي: الضمير في ﴿لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ لا يرجع إلىٰ العدل، لأنه مصدر... قال في «الانتصاف»: «ونظيره ما سبق أن الضمير في ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا﴾[٣] لا يعود إلىٰ «الهيئة» من قوله: ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾. وأوْجب كونَ العدْل هاهنا مصْدراً تعدِّي الفعل بغير واسطة، ولو كان مفعولاً لقيل: بكلّ عدل».

* * *

ويقول الزمخشري[٤] عند تفسير: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾ [الأعراف: ٢٠]: (وفيه دليل علىٰ أن كشْف العورة من عظائم الأمور، وأنه لم يزل مستهْجَناً في الطباع، ومستقْبَحاً في العقول). ويوضح الطِّيبي[٥] قول الزمخشري هذا، ثم يقول رادّاً عليه: «قال في «الانتصاف»: فيه مَيْل إلىٰ الاعتزال، وأن العقل يقبِّح ويحسّن. وهذا اللفظ لو صدر من السنّي كان تأويله أن العقل أدرك المعنىٰ الذي لأجله حسّن الشرعُ السترَ، وقبّح الكشف».

* * *

---

(١) الكشاف (٦: ١٣٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٣٤)، وانظر: الانتصاف (٢: ٢٨).

(٣) أي: في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠].

(٤) الكشاف (٦: ٣٥٠).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٣٥٠-٣٥١)، وانظر: الانتصاف (٢: ٧٢).

ويقول الزمخشري[1] عند تفسير: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الأعراف: ٣٣]: (﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾: فيه تهكّم، لأنه لا يجوز أن ينزِّل به برهاناً بأن يُشْرَك به غيرُه). ويقول الطِّيبي[2] مرجّحاً رأي ابن المنير علىٰ رأي الزمخشري: «قال في «الانتصاف»: قياسه أن يكون كقوله:

على لاحبٍ لا يُهْتَدَىٰ بِمَنَـارِهِ

وقلت: هذا هو الحق، لأن المعنىٰ: «حَرَّمَ رَبِّي أن تُشْرِكوا بالله شركاءَ لا ثبوتَ لها، ولا أَنْزَلَ الله بإشراكها سلطاناً. بالَغَ في نفْي الشريك، فنفَىٰ لازمَه، لينتفيَ ملزومه بالطريق البرهاني».

* * *

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣] يقول الزمخشري[3]: (﴿تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾: بِسَبَبِ أعمالِكم، لا بالتفضّل كما تقول المبْطِلة). ويردّ الطِّيبي[4] علىٰ ذلك بقوله: «هذا قول باطل... «الانتصاف» الآية جعلَت الجنةَ جزاءً للعمل فضْلاً ورحمةً، لا أنه واجبٌ لهم وجوبَ الديون. والذين كذّبوا الخبر، وأوْجَبوا علىٰ الله ما لا يوجِبُه علىٰ نفسه، هم المبْطِلون».

* * *

---

(١) الكشاف (٦: ٣٧٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٧٦-٣٧٧)، وانظر: الانتصاف (٢: ٧٧).

(٣) الكشاف (٦: ٣٩٠).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٩٠) وانظر: الانتصاف (٢: ٨٠).

ويتوقف الزمخشري(١) عند التكرير في قوله تعالىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

يقول الزمخشري: (فإن قلتَ: لِمَ كرّر ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ ﴾ و﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾؟ قلتُ: للتأكيد... وعلىٰ هذا تكرير العلماء الحذّاق في كتبهم، لا يُخْلُونَ المكرَّر من فائدة زائدة).

ويوضّح الطِّيبي ذلك بقوله(٢): «قال في «الانتصاف»: وفي التكرير نكتة لا توجد إلا في القرآن، فإنه إذا بُنِيَ الكلام علىٰ مقصد، واعترض في أثنائه عارض، وأريد الرجوع لتتمّة المقصد الأول، وقد بَعُد، طُرِّيَ، لتتّصل النهايةُ بالبداية، فإنه تعالىٰ ابتدأ بقوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ﴾ وطال الكلام إلىٰ قوله: ﴿بَغْتَةً ﴾، وأراد إنكار سؤالهم بوجه آخر، وهو قوله: ﴿كَأَنَّكَ حَفِىٌّ﴾ وتعلّقه قويّ بالسؤال، فَطُـرِّي، وغالب التطْرية بإجمال، ولهذا قال: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ ﴾، ولم يذكر «الساعةَ» اكتفـاء بما تقدّم، وأعاد ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾(٣).

* * *

٤) تأثُّـرُ الطِّيبي بصاحب «الإنصاف»(٤):

«الإنصاف»: كتاب ألّفه علم الدين، عبد الكريم بن علي العراقي، المتوفّىٰ سنة

---

(١) الكشاف (٦: ٦٩٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٩٦) وانظر: الانتصاف (٢: ١٣٤-١٣٥).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٩٦) وانظر: الانتصاف (٢: ١٣٤-١٣٥).

(٤) مخطوط (ميكروفيلم) رقم (٣٠) تفسير ـ معهد إحياء المخطوطات العربية بالقاهرة.

٧٠٤هـ، انتصر فيه للزمخشري من ابن المنير في كتابه «الانتصاف». وقد نقل منه الطِّيبي ـ على سبيل المثال ـ في تفسير سورتَي الأنعام والأعراف في ثلاثة مواضع فقط، منها للردّ عليه، ومنها للاستشهاد برأيه.

فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠] يقول الزمخشري[١]: (﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ مَثَل للضالّ والمهتدي... أو لمن ادّعَىٰ المستقيم وهو النبوة، والمُحال وهو الإلهية أو الملَكية). ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «قال في «الإنصاف»: من البيِّن فيه قوله تعالىٰ: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ أطْمع آدم في أن يصير مَلَكاً، والنبي لا يَطْمعُ في المستحيل».

* * *

ويقول الزمخشري[٣] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]: (وقوله: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾: حال معطوفة علىٰ ﴿بَيَٰتًا﴾... فإن قلت: لا يقال: جاءني زيدٌ هو فارس، بغير واو، فما بال قوله: ﴿هُمْ قَآئِلُونَ﴾؟ قلت: قدّر بعض النحويين الواو محذوفة، وردّه الزجاج... والصحيح أنها إذا عطفت علىٰ حال قبلها حذفت الواو استثقالاً لاجتماع حرفي عطف، لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل. فقولك: جاءني زيد راجلاً، أو هو فارس، كلام فصيح، وارد علىٰ حدّه. وأما: جاءني زيد هو فارس، فخبيث).

ويعقب الطِّيبي[٤] علىٰ ذلك بقول صاحب «الانتصاف»، ثم ينقضه بقول صاحب «الإنصاف» فيقول: «الانتصاف: الاكتفاء في الجملة الاسمية الواقعة حالاً ضعيف...

---

(١) الكشاف (٦: ٩٥-٩٦).
(٢) فتوح الغيب (٦: ٩٦) وانظر: الإنصاف: لوحة: ١٠٣ - ١٠٤.
(٣) الكشاف (٦: ٣٢٠-٣٢٢).
(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٢٤)، وانظر: الانتصاف (٢: ٦٧-٦٩) والإنصاف: لوحة: ١٠٣.

والتحقيق أن المصحِّح لوقوع الجملة المعطوفة علىٰ الحال حالاً من غير واو هو العطف المقتضِي للمشاركة، واستُغْنِي به عن واو الحال، كما يعطف علىٰ المقْسَم به، فتدْخله في حكم القَسَم من غير حرف قَسَم في مثل: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۞ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحىٰ: ١ - ٢]، ولو قلت في غير التلاوة: «وبالليل» لصحّ... قال في «الإنصاف»: تنظيره بالقَسَم فاسد، لأن حرف القسم لا يشارك حرف العطْف في معناه، بخلاف واو الحال، والعلّة التي علّل بها مفقودةٌ في القَسَم».

٥) تأثّر الطِّيبي بالقاضي البيضاوي (المتوفَّىٰ سنة ٦٩٢هـ):

أَلَّف القاضي البيضاوي تفسيره: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، اختصر فيه «الكشاف»، وخلّصه من الاعتزال، وقد اعتمد عليه الطِّيبي اعتماداً كبيراً في التفسير وغيره، حيث نقل منه ـ على سبيل المثال ـ في تفسير سورتَي الأنعام والأعراف ستاً وسبعين مرة، وسنقتصر علىٰ إيراد القليل منها.

يقول الزمخشري[1] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]: (أي: أوْجَبَها علىٰ ذاته في هدايتكم إلىٰ معرفته، ونصب الأدلّة لكم علىٰ توحيده). ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[2]: «قال القاضي: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾: أَلْزَمها فضلاً وإحساناً، والمراد بالرحمة ما يعمّ الدارين، ومن ذلك: الهداية إلىٰ معرفته، والعلْم بتوحيده، بنصب الأدلة، وإنزال الكتب».

* * *

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ

---

(١) الكشاف (٦: ٣٢).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٢)، وانظر: تفسير البيضاوي (٢: ١٨١-١٨٢).

﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، يقول الزمخشري[١]: (فإن قلت: الله تعالىٰ غنيٌّ بعلْمه عن كِتْبَةِ الملائكة، فما فائدتها؟ قلت: فيها لطْف للعباد). ويوضح الطِّيبي ذلك بقوله[٢]: «قال القاضي: وذلك أن العبد إذا وَثِق بلطْف سيده، واعتمد على سَتْره وعفْوه، لم يَحْتشم منه احتشامه من خَدَمه المطّلعين عليه».

يقول الزمخشري[٣] في معرض قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]: (وعلِموا أن الله تعالىٰ خالقُهم دون الجِن). ويعلّق الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٤]: «قال القاضي: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾: حال بتقدير «قد»، أي: وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن، وليس مَن يَخلُق كمن لا يَخلُق». ويوضّح الطِّيبي قول القاضي هذا بقوله: يعني هي حال مقدَّرة لجهة الإشكال».

ويقول الزمخشري[٥] عند تفسير ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: ١٥٤]: (ثُمّ أعظم من ذلك أنّا آتينا موسىٰ الكتاب). ويعقب الطِّيبي على هذا بقوله[٦]: «اعْلَم أنه أوْهم في الجواب بقوله: (هذه توصية قديمة) أن معنىٰ التراخي في «ثم» زماني، وبقوله: (ثم أعظم من ذلك أنها للتراخي في الرتبة. وذهب القاضي إلىٰ أن «ثم» للتفاوت في الرتبة. وما يُفهم من كلام الزجّاج أنها للتراخي في الزمان... وقلت: يمكن الجمع بينهما».

* * *

(١) الكشاف (٦: ١٢١).
(٢) فتوح الغيب (٦: ١٢١) وانظر: تفسير البيضاوي (٢: ١٩٢).
(٣) الكشاف (٦: ١٩٠).
(٤) فتوح الغيب (٦: ١٩٠) وانظر: تفسير البيضاوي (٢: ٢٠١).
(٥) الكشاف (٦: ٢٩٦).
(٦) فتوح الغيب (٦: ٢٩٦) وانظر: تفسير البيضاوي (٢: ٢١٥).

ويقول الزمخشري[١] عند تفسير: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]: (و«ما» مزيدة لتوكيد القلّة). ويوضّح الطِّيبي ذلك بقوله[٢]: «فيؤْذِن بالعَدَم، كقوله:

قَلِيـلُ التَّـشكِّي

البيت.

وقال القاضي: أي: زماناً قليلاً تذكّرون. وإن جعلت «ما» مصدرية، لم ينتصب «قليلاً» بـ﴿تَذَكَّرُونَ﴾».

* * *

ويقول الزمخشري[٣] في معرض تفسير ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]: (﴿طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾، أي: سبب خيرهم وشرّهم عند الله... ويجوز أن يكون معناه: ألا إنما سبب شؤمهم عند الله، وهو عملهم المكتوب عنده الذي يجري عليهم ما يسوؤهم لأجله). ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٤]: «هذا عيْن مذهب أهل السنّة، وإن دلّ أوّلُ كلامه علىٰ مذهبه... وأما بيان النظم فقد قال القاضي: هذا إغراق في وصْفهم بالغباوة والقساوة، فإن الشدائد ترقّقُ القلوبَ، وتذلّلُ العرائكَ، سيّما بعد مشاهدة الآيات، وهم لم تؤثر فيهم، بل زادوا عناداً وانْهِماكاً في الغيّ».

* * *

(١) الكشاف (٦: ٣١٩).
(٢) فتوح الغيب (٦: ٣١٩-٣٢٠)، وانظر: تفسير البيضاوي (٣: ٢).
(٣) الكشاف (٦: ٥٣٠).
(٤) فتوح الغيب (٦: ٥٣٠-٥٣١) وانظر: تفسير البيضاوي (٣: ٢٤).

ويقول الزمخشري[1] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]: (والنزْغ والنّسْغ: الغرْز والنخْس، كأنه ينْخس الناسَ حين يُغْرِيهم علىٰ المعاصي). ويقول الطِّيبي[2]: «قال القاضي: «شبّه وسوستَه للناس، إغراءً لهم علىٰ المعاصي وإزعاجاً، بغرْز السائق ما يسوقه»».



٦) تأثُّـر الطِّيبي بالإمام فخر الدين الرازي (المتوفَّىٰ سنة ٦٠٦هـ):

فعلى سبيل المثال نقل الطِّيبي من «التفسير الكبير» للرازي في تفسير سورتَي الأنعام والأعراف ثلاثاً وستين مرة، معظمها في مجال العقيدة والتفسير. وهو ينقل عنه بشيء من الاحترام والتقدير، وإن كان يعارضه أحياناً في بعض المواقف، وفيما يلي بعض نقول الطِّيبي عن الرازي:

ففي معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧١ - ٧٢].

يقول الزمخشري[3]: (عطَف قوله: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟﴾ علىٰ موضع ﴿لِنُسْلِمَ﴾). ويوضح الطِّيبي ذلك بإيراد أقوال الزجاج، وأبي البقاء العكْبَرِيّ، والقاضي البيضاوي، ثم يقول[4]: «وقال الإمام: «وكان من الظاهر أن يقال: أُمِرْنا لنُسْلِم ولأن نقيم. وإنما عدل إلىٰ قوله: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾، ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟﴾ ليؤْذِنَ بأن الكافر ما دام كافراً، كان

---

(١) الكشاف (٦: ٧٢٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧٢٠) وانظر: تفسير البيضاوي (٣: ٣٩).

(٣) الكشاف (٦: ١٣٨).

(٤) فتوح الغيب (٦: ١٣٨) وانظر: التفسير الكبير (١٣: ٣١).

كالغائب الأجنبي، فخُوطِبَ بما يخاطَب به الغُيَّب، وإذا أسْلم، ودخَل في زمرة المؤمنين، صار كالقريب الحاضر، فخُوطِب بما يخاطَب به الحاضرون».

* * *

ويقول الزمخشري[1] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]: (فإن قلت: فقد ذهب جماعة من المجتهدين إلىٰ جواز أكل ما لم يُذْكر اسم الله عليه بنسيان أو عمد، قلت: تأوّله هؤلاءِ بالمَيْتة، وبما ذُكِر غير اسم الله عليه). ويقول الطِّيبي[2]: «قال الإمام: نُقِل عن عطاء أنه قال: كلّ ما لم يُذْكَر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام، تمسُّكاً بعموم الآية، والفقهاء خصّوا العامَّ بالذبْح». وروَىٰ الإمام أن مذهب مالك: كُلُّ ما ذُبِح وتُرِك اسم الله عليه، عمداً كان أو خطأً، فهو حرام. وهو قول ابن سيرين. وقال أبو حنيفة: إنْ تُرِك عمداً فهو حرام، وإلّا فهو حلال. وقال الشافعي: حلال، سواء تُرِك عمْداً أو نسياناً، إذا كان الذابح أهْلاً لهُ. وقال: هذا النهْيُ مخصوص بما ذُبِح علىٰ اسم النُّصُب، أو مات حتف أنفه».

* * *

ويقول الزمخشري[3] في معرض تفسير: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]: (معنىٰ «لَن»: تأكيد النفي الذي تعطيه «لا»، نقول: لا أفعل غداً، فإذا أكّدت نفْيها قلت: لن أفعل غداً، والمعنىٰ: أنّ فعله ينافِي حالي).

---

(١) الكشاف (٦: ٢٢٨).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٢٨-٢٢٩) وانظر: التفسير الكبير (١٣: ١٦٨).

(٣) الكشاف (٦: ٥٥٦).

ويرد الطِّيبي على ذلك بقوله[١]: «قوله: (أن فعله ينافِي حالي) يردُّه قوله: (فإذا أكَّدْتَ نفْيها قلت: لن أفعل غداً)، فإنه إخبار عن عدم مباشرته الفعل علىٰ التأكيد... قال الإمام: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ يدل علىٰ أنه تعالىٰ جائز الرؤية، إذ لو كان مستحيل الرؤية لقال: «لا أُرَىٰ».ألا ترىٰ أنه لو كان مع إنسان حجَر، وقال لصاحبه: ناوِلْني هذا لآكله. فإنه يقول: هذا لا يؤكل، ولو قال: لن تأكل، لم يصحّ، ولو كان معه مما يؤكل فقال: هذا لا يؤكل، لم يصح، ولو قال: لن تأكل، عُلِم أنه مما يُؤكَل، ولكنك لا تأكله».

* * *

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، يقول الطِّيبي[٢] معقّباً على كلام الزمخشري[٣]: «وفي كلامه أنهم ما خُلِقوا للنار حقيقة، وأن المراد من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ الإغراق في وصفهم به، وهو مخالفٌ للظاهر والأحاديث الواردة في الباب». ثم يستشهد بقول الإمام الرازي[٤]: هذه الآية حجّة لصحّة مذْهبنا في مسألة خلْق الأعمال، وإرادة الكائنات؛ لأنه تعالىٰ صرّح بأنه خلَقَ كثيراً من الجن والإنس لجهنّم، ولا مزيد على بيان الله عزّ وجل».

٧) تأثر الطِّيبي بالسكّاكي (المتوفَّىٰ سنة ٦٢٦هـ):

فعلى سبيل المثال نقل الطِّيبي عن السكاكي من كتابه «مفتاح العلوم» في تفسير

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٥٦-٥٥٧) وانظر: التفسير الكبير (١٤: ٢٣١).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٧٣-٦٧٦).

(٣) الكشاف (٦: ٦٧٣).

(٤) التفسير الكبير (١٥: ٦٠).

سورتَي الأنعام والأعراف تسعَ عشْرةَ مرّة، وهو متأثّر به في كثير من المسائل البلاغية، ويصفه بـ«الشيخ» أحياناً، كما يردّ بعض اعتراضات القَزويني عليه، وإن كان نقْل الطِّيبي عن القَزويني قليلاً جداً.

يقول الزمخشري[١] عند تفسير ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]: (فإن قلت: الكلام السائر أن يقال: عنْدِي ثوب جيّد... وما أشبَهَ ذلك. فما أوْجَبَ التقديم؟ قلت: أوْجَبَه أن المعنىٰ: وأيّ أجَل مسمّـىً عنده، تعظيماً لشأن الساعة). ويعقّب الطِّيبي علىٰ هذا السؤال وجوابه بقوله[٢]: «هذا السؤال غير وارد على القياس النحوي، لأنهم إنما يُوجِبون تقديم الظرف إذا لم يكن المبتدأ مخصَّصاً... وعليه كلام صاحب «المفتاح»، حيث قال: «ولا يجب التقديم على المنكَّر إذا كان موصوفاً. قال تعالىٰ: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾، ولكن وارد على استعمال الفصحاء، فإنهم أوْجبوا التقديم ولو كان مخصّصاً، ولهذا قال: (الكلام السائر)».

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] يقول الزمخشري[٣]: (المعنىٰ: إنكار أن يحرّم الله تعالىٰ من جِنْسَي الغنم: ضأنِها ومعزِها شيئاً).

ويعقّب الطِّيبي[٤] علىٰ ذلك بقوله: «قال صاحب «المفتاح»: «قُلْ في إنكار نفْس الضرب: أزَيْداً ضربْتَ أمْ عَمْراً؟ فإنك إذا أنكرْتَ من يُردَّد الضرب بينهما تولّد منه إنكار الضرب علىٰ وجه برهانيّ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾».

---

(١) الكشاف (٦: ١٦-١٧).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٦) وانظر: مفتاح العلوم، ص١٠٥.

(٣) الكشاف (٦: ٢٧٢).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٧٢)، وانظر: مفتاح العلوم، ص١٥١.

ويقول الزمخشري[١] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]: (﴿نُرَدُّ﴾: جملة معطوفة علىٰ الجملة التي قبلها، داخلة معها في حكم الاستفهام... فلا يقدّر: هل يشفع لنا شافع أو نرد؟).

ويعلّل الطِّيبي ذلك بقوله[٢]: «يعني: لا يجوز تقدير: "يشفع" ليعطف "نرد" عليه، فيطابقه؛ لأن جواب الاستفهام، وهو: ﴿فَيَشْفَعُواْ﴾ يأبىٰ ذلك... قال صاحب "المفتاح": ﴿هَلْ﴾ أدْعَىٰ للفعل من الهمزة، فترك الفعل معها يكون أدخل في الإنباء عن استدعاء المقام عدمَ التجدّد».



وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَانُواْ هُمُ ٱلْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٢]، يقول الزمخشري[٣]: (﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا﴾ مبتدأ، خبره: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا﴾. وكذلك: ﴿كَانُواْ هُمُ ٱلْخَاسِرِينَ﴾، وفي هذا الابتداء معنىٰ الاختصاص).

ويعقِّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٤]: «ولو حَمَل الجملةَ الأولىٰ علىٰ تقوِّي الحكم، كما عليه كلام صاحب "المفتاح"، والثانية علىٰ التخصيص... لكان أوْجَه».



---

(١) الكشاف (٦: ٤٠٢).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٠٢-٤٠٣)، وانظر: مفتاح العلوم، ص١٤٩.

(٣) الكشاف (٦: ٤٧٨).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٤٧٨) وانظر: مفتاح العلوم، ص١٠٦.

٨) تأثر الطِّيبي بضياء الدين ابن الأثير (المتوفَّىٰ سنة ٦٣٧هـ):

فعلى سبيل المثال نقل الطِّيبي من «المثل السائر» لابن الأثير في تفسير سورتَي الأنعام والأعراف ثلاث مرات، ويظهر من نقله منه إعجابه به.

فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ * قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ﴾ [الأعراف: ٦٠ ـ ٦١]، ينتصر الطِّيبي لرأي الزمخشري[1] في أنّ قول نوح عليه السلام ردّاً علىٰ قومه: ﴿لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ﴾ أبلغ في نفْي الضلال عن نفسه من قوله: ليس بي ضلال. ويستشهد علىٰ ذلك بأقوال العلماء والأدباء، ومنهم ابن الأثير، فيقول[2]: «وقال صاحب «المثل السائر»: الأسماء المفردة الواقعة على الجنس، التي يكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث، فإنه متىٰ أريد النفي، كان استعمال واحدها أبلغ، ومتىٰ أُرِيد الإثبات كان استعمالها أبلغ، كما في الآية، ولا تظنّن أنه لمّا كان الضلال والضلالة مصْدَرين من قولك: ضلّ يضلّ ضلالاً وضلالة، كان القولان سواء؛ لأن الضلالة هنا ليست عبارة عن المصدر، بل عن المرّة الواحدة، فإذا نَفَىٰ نوحٌ عليه السلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال، فقد نفَىٰ ما فوقها مِن المرتين والمرّات الكثيرة».

* * *

ويتوقف الطِّيبي مليّاً مع قوله تعالىٰ حكايةً علىٰ لسان موسىٰ عليه السلام: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ

---

(١) الكشاف (٦: ٤٢٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٢١)، وانظر: المثل السائر، ص١٧٦.

هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فيقول(١): «وأمّا قضيّة النظْم فهو أنه تعالىٰ لمّا أوْرد في هذه السورة قصص الأنبياء، وأحوال القرون الماضية، ومِن جُـمْلتها قصّة موسىٰ عليه السلام، وأراد أن يتخلّص منها إلىٰ مدْح سيّد المرسلين، وقائد الغرّ المحجّلين، حكَىٰ من موسىٰ هذا الدعاء، ليُورِدَ عليه الجوابَ علىٰ الأسلوب الحكيم، ويجْعله تـخلُّصاً إلىٰ ذكر أمته ﷺ ثم يتخلّص من ذكرهم إلىٰ مدحِه صلواتُ الله عليه. ولهذا قال صاحب «المثل السائر»: هذا من التخلّصات الفائقة التي تُسكِرُ العقول، وتُـحَيِّر الأوْهام».

ونكتفي بهذه الطائفة من الذين تأثر بهم الطِّيبي في حاشيته علىٰ «الكشاف»، لنرىٰ الآنَ مدىٰ تأثيره في غيره ممن جاء بعده.



---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٠٥-٦٠٦)، وانظر: المثل السائر، ص٢٧٠.

المبحثُ الرابع
تأثيرُ الطِّيبي في غيره

مرّ بنا أن حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف» هي أكبرُ الحواشي وأجلُّها، لا سيما فيما يتعلّق بما أورد الطِّيبي فيها من نِكات بلاغية، وردود سديدة، علىٰ الزمخشري في الاعتزال، مما جعل هذه الحاشية مصْدراً مهمّاً لكل من كتَب حاشيةً علىٰ «الكشاف» بعد ذلك، بل لكثير من الدارسين البلاغيين، حتّىٰ ذهب الشيخ أحمد مصطفىٰ المراغي[1] ـ رحمه الله ـ إلىٰ جعْل الطِّيبي في هذه الحاشية «عمدة المتأخّرين مِن بعده، كأبي السعود العمادي، والآلوسي»، لذا فإننا سنتوقّف مع بعض أصحاب الحواشي علىٰ «الكشاف» بعد الطِّيبي، ومع بعض المفسّرين وغيرهم، لنتبين مدىٰ تأثير الطِّيبي فيهم.

١) تأثيرُ الطِّيبي في عمرَ بن عبد الرحمن الفارسي (المتوفَّىٰ سنة ٧٤٥هـ):

الفارسيّ أحد تلاميذ الطِّيبي كما عرفنا. وقد ألف حاشية علىٰ «الكشاف» سمّاها «كشف الكشّاف»، نقل فيها كثيراً عن الطِّيبي بذكْر وبغير ذكْر، وتأثر بأستاذه وبحاشيته علىٰ «الكشاف»، فكثيراً ما يشير إليه بقوله: «قال سلّمه الله!» وأحياناً يذكره ويدعو له، كما يقول محقِّق[2] الجزء الأول من هذه الحاشية، الذي يذكر أيضاً أن

---

(١) تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ص١٣٧ .

(٢) تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ للفارسي ـ إعداد: د. محمد السلمان: قسم الدراسة، ص٣٢.

الفارسي «اعتمد علىٰ الحواشي والشروح التي كُتِبت علىٰ «الكشاف» قبل حاشيته، ولعل أهمها حاشية الفاضل الطِّيبي»[١].

وقد ينقل الفارسي عن الطِّيبي دون نصّ علىٰ ذلك، كأن يقول[٢] عند تفسير: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]: «لو قيل: أي شهيد؟ لحُمِل علىٰ المتعارف من الشهداء، ولينبّه علىٰ أن شهادة الله ليست من جنس شهادات غيره. وفيه أن ما سلف من الآيات المصدِّقة للتوحيد شهادة الله التي لا أَتَمَّ منها. وأُفِيدَ أنه إنْ جعل تمام الجواب عند قوله: ﴿ٱللَّهُ﴾ فهو للتسلُّق: من إثبات التوحيد إلىٰ إثبات النبوّة بأن هذا الشاهد لا أصْدقَ منه شهِد لِي بإيحاء هذا القرآن. وإن جعل الكلام بمجموعه الجواب، فهو من الأسلوب الحكيم؛ لأن الوهم لا يذهب إلىٰ أن هذا الشاهد لا يحتمل أن يكون غيره تعالىٰ بل الله في أنه يشهد لنبوّته».

وهذا هو معنىٰ قول الطِّيبي، بل بعض ألفاظه أحياناً، عند تفسير الآية نفسها، حيث يقول[٣]: «لو قيل: أيّ شهيد أكبر شهادة؟ خُصّ بالشاهد المتعارَف، ومَنْ يقال له: شهيد، فيعمّ، ليعرض ما يصلح للشهادة مِن أي جنْس كان... وأما قضية النظم... فهي أنه ـ تعالىٰ ـ نبّه بهذه الآية علىٰ أن كل ذلك شهادة من الله علىٰ إثبات توحيده، وعلْمه، وقدْرته... ولهذا فصَل شهادة الله عن شهادة الغير... ثم جعل ذلك مخْلَصاً ووسيلة إلىٰ إثبات رسالته صلواتُ الله عليه بقوله: ﴿ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾، يعني: مثل هذا الشاهد العظيم الشأن... يشهد بيني وبينكم، وهو مصدّق لدعْوَاي بأنّي رسولُ

---

(١) الكشاف: قسم الدراسة، ص٤٣، وانظر ص٤١، حيث جعل حاشية الطيبي من المصادر البلاغية لحاشية الفارسي.

(٢) الكشاف: قسم التحقيق، ص٧٨٦.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٤٤-٤٦).

حقّ، وكلامِي صِدْق، وشهادته لِي بأن أَنْزَلَ عَلَيَّ هذا الكتاب الكريم المُعْجز الفائق الهادي إلىٰ الطريق المستقيم... فعلىٰ هذا هو من الأسلوب الحكيم، يعني شهادته معلومة، كما سبق، لا كلام فيها، وإنما الكلام في أنه شاهد لي عليكم، مبيِّن لدعواي بإنزال هذا الكتاب الكريم».

* * *

ويقول الفارسي(١) عند تفسير ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾ [الأنعام: ٤٩] تعليقاً علىٰ قول الزمخشري(٢): (جَعَلَ العذاب ماسّاً كأنه حيٌّ يفْعل بهم ما يريد من الآلام): «قوله: (كأنه حيّ يفعل بهم ما يريد من الآلام) فيه إشارة إلىٰ أن الاستعارة في العذاب، لا التبعية في «المسّ».

وهذا هو معنىٰ قول الطِّيبي(٣) في الموضع نفسه: «قوله: (كأنه حي يفعل بهم ما يريد من الآلام): يجوز أن يريد ان الاستعارة واقعة في «المسّ»، فتكون تبعية، أو في «العذاب» فتكون مَكْنِيّة. والظاهر الثاني».

* * *

ويعرّف الفارسي(٤) «التخلّص» بأنه: «التوصّل من كلام إلىٰ آخر يُبايِنُه بما يربط بينهما لمناسبته معهما». ولا يكاد هذا التعريف يختلف عما قاله الطِّيبي(٥) عن التخلص

(١) تحقيق الجزء الأول من «كشف الكشاف»: قسم التحقيق، ص٧٩٤.
(٢) الكشاف (٦: ٩٢).
(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٩٢).
(٤) كشف الكشاف: قسم التحقيق، ص١١٠٣.
(٥) فتوح الغيب (٦: ٥٥٩).

اصطلاحاً، حيث عرفه بأنه «هو الخروج في الكلام من معنىً إلىٰ معنىً لا يناسبه، برابطة مناسبة لهما».

* * *

وعند تفسير: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ٢] يقول الزمخشري(١): (هو من قولهم: لا أرَيَنّكَ هاهنا). ويعلّق الفارسي علىٰ ذلك بقوله(٢): «ظاهره أن المتكلم ينهَىٰ نفسه، والمراد نهي المخاطب بأبلغ وجه علىٰ أسلوب الكناية». ويقول الطِّيبي(٣) في الموضع نفسه: «أي: هو من الكناية، ظاهره أن يقتضي أن المتكلم ينهىٰ نفسه عن أن يرىٰ المخاطب هناك، والمراد نهي المخاطب، أي: لا تكن هاهنا حتىٰ لا أراكِ فيه؛ فإنّ كينونتك هاهنا مستلْزم لرؤيتي إياك. المعنىٰ: أن الحرج لو كان مما يُنْهَىٰ لنهَيْناه عنك، فانْتَهِ عنه بترك التعرّض له». وأيّ فرق بين هذين القولين؟!

* * *

ويقول الفارسي(٤) عند تفسير: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٧٥]: «إشارة إلىٰ أن الجواب من الأسلوب الحكيم»، وهذا هو قول الطِّيبي(٥) نفسه في هذا الموضع: «حاصل الجواب أنه من باب الأسلوب الحكيم».

* * *

---

(١) الكشاف (٦: ٣١٧).

(٢) كشف الكشاف: قسم التحقيق، ص٨٣١.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٣١٧).

(٤) كشف الكشاف: قسم التحقيق، ص٨٥٤.

(٥) فتوح الغيب (٦: ٤٥٢).

ويقول الفارسي[1] عند تفسير: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]: «يدل علىٰ أنه بشارة علىٰ سبيل الكناية الرمزية؛ وذلك لأن قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ دلّ علىٰ انتزاع المُلْك من أيدي القِبط، وأنهم سيُخَلَّصون من شرهم، لكنهم بَقُوا شاكّين أن ذلك الانتزاع يكون إليهم أو إلىٰ غيرهم، فلمّا قيل: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ دلّ علىٰ أن الانتزاع يكون إلىٰ الأتْقياء، وهم بنو إسرائيل من الطائفتين، لا القبط، وأنهم داخلونَ في المشيئة في قوله: ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾... فحصل أن البشارة علىٰ سبيل الكناية حصلت من مجموع القرينتين، وفيه أن الاستعانة بالله والصبر من أعظم أبواب التقْوَىٰ المنجح للآمال. وأما التصريح والكشف فلأن «عَسَىٰ» في هذا المقام إيجاب مؤكّد، وقد صرح بمجموع الأمرين: هلاكِ عدوّهم، واستخلافِهم مكانَهم. وفيه أن الله تعالىٰ يتولّىٰ ذلك بجميل إحسانه، دون سعْيٍ وتَعَب، وأنّ مَنْ عادَىٰ أولياءه، فقد بارَزَه بالمحاربة، وحقّ له الدمار والخسار». وهذا تلخيص لما ذهب إليه الطِّيبي[2] في هذا الموضع.

ويطول بنا المقام لو أننا تتبعنا كل ما أخذه الفارسي عن الطِّيبي، ولكننا نكتفي بهذا القدر الدالِّ علىٰ ما قصدنا إليه، ونتنقل إلىٰ شخص آخر أثّر فيه الطِّيبي كثيراً هو: الفاضل اليمني.



٢) تأثير الطِّيبي في الفاضل اليمني (المتوفَّىٰ سنة ٧٥٠هـ):

ألّف اليمني حاشيته الثانية المسماة «تُحْفَةَ الأشراف في كشف غوامض الكشاف»

---

(١) كشف الكشاف: قسم التحقيق، ص٨٦٧-٨٦٨.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٦: ٥٢٣ - ٥٢٦). وانظر: الكشاف (٦: ٥٢٢-٥٢٣).

سنة ٧٣٨هـ ، معتمداً فيها إلىٰ حد كبير علىٰ حاشية الطِّيبي، بل كان اطّلاعه علىٰ هذه الحاشية من دوافع تأليفه حاشيتَه تلك، باعترافه، حيث يقول في مقدمتها: «ولمّا وقفْتُ علىٰ حواشي الكشاف... للعلّامة الأفضل، المحقّق شرف الدين الطِّيبي ـ أطاب الله ذكره، وأطال عمره ـ وجدْتُها مملوءة بالنّكت والفوائد، مشحونة باللطائف الفرائد، مذكوراً فيها ما ذكره صاحب «الانتصاف» و«الإنصاف»، وما ذكره غيرهما من فضلاء الأئمة الأشراف، وذلك بعد فراغي من كتابي المسمّىٰ «دُرَر الأصداف في حلّ عقد الكشاف»، أحببْت أن أجمعَ كتاباً آخر أجمعُ فيه بين ما ذُكِر في الكتابين من الأبحاث اللطيفة والنكات الشريفة»[١].

ولئن كان اعتراف الرجُل يكفي لإثبات تأثّره بالطِّيبي، إلا أننا نورد قولينِ لدارسين قاما بتحقيق حاشية اليمني ودراستها، لمزيد من الإيضاح والتأكيد. يقول الدكتور إبراهيم التِّلْب[٢]: «أما عن الحواشي التي تأثر بها اليمني، وظهر أثرُها واضحاً في كتابه فهي أربع حواشٍ»، ويذكر أولها «فتوح الغيب» للطيبي، ثم يقول: «فقد نقل عنه اليمني في أكثرَ من مئة موضع مصرّحاً بالأخذ عنه، وإن كان يهمل الإشارة إليه أحياناً، مكْتفياً بقوله: قيل كذا».

ويجْعل الدكتور عبد الله هنداوي[٣] حاشية الطِّيبي أحد المصادر البلاغية المهمة التي تأثر بها اليمني، فيقول: «وتأثر ـ يعني اليمني ـ بأصحاب الحواشي علىٰ «الكشاف»، وكان من أبرز مَن تأثر بهم هو الطِّيبي في حاشيته «فتوح الغيب»، فقد نقل عنه في مواضع كثيرة، مصرِّحاً بالأخذ عنه، أو مصدّراً النقل عنه بقوله: قيل كذا... بل

---

(١) تحفة الأشراف ـ تحقيق ودراسة ـ د. إبراهيم التلب: جـ١ قسم التحقيق، ص١.

(٢) تحفة الأشراف: قسم الدراسة، ص٦٢.

(٣) المصدر نفسه ـ دراسة وتحقيق ـ جـ٢ ـ قسم الدراسة، ص٨٦.

إن الدافع له علىٰ تأليف «تُحفَة الأشراف» هو ما وجده في حاشية الطِّيبي من النكات والفوائد اللطيفة... واليمني كثيرُ الثناء عليه، والإعجاب به... ولست في حاجة هنا أيضاً إلىٰ ذكر أمثلة للتأثّر، لأنها واضحة في «تُحْفة الأشراف» **وضوحَ الشمس في رابعة النهار**. واليمني في أغلب نقوله عنه يختصر عبارته، أو يتصرف فيها أحياناً».

ولقد أنصف هذان الباحثان الرجُلَين، وإذا كان لا بد من كلمة أقولها، قبل إيراد أمثلة من تأثير الطِّيبي في اليمني، فهي أن من يطلّع على الحاشيتين لا يتردّد في الجزم بأن حاشية اليمني كأنما هي شرح لحاشية الطِّيبي، أو حاشية عليها، حتى لَيُحِسُّ القارئ وهو يطالع حاشية اليمني كأنما يطالع معها حاشية الطِّيبي كذلك. لذا فسأكتفي بإيراد نماذج قليلة جداً من مظاهر تأثير الطِّيبي في اليمني، ومن أراد الاستزادة فعليه بالحاشيتين.



يقول اليمني[1] عند تفسير: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] «قوله: (كإنشاء شيء من شيء، أو تصْيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلى مكان)[2]، قيل: هو لفّ، وما بعْده نشْر، فقوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] المثالان نشْر لإنشاء شيء من شيء؛ لأن حواء من ضِلَع آدم، كما أن الظلمات من تكاثف الأجرام، وقوله: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ مثال لتصيير شيء شيئاً؛ لأنه جعل الأفراد أزواجاً لمّا ضُمّ بعض أفرادها إلىٰ بعض. وقوله: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] مثال للنقل؛ وذلك لأن الكفار كانوا قد حكَموا بتعدُّد الآلهة، فلما جاء الرسول،

(١) تحفة الأشراف ـ جـ١ ـ قسم التحقيق، ص٧١٥.
(٢) الكشاف (٦ : ٧).

وأبطل حكمهم بالتعدّد، وألزَمَهم الحكْم بالتوحيد، فصار كأنه نقل الحكْم من التعدّد إلىٰ الوحدة... وإنما أُنْشِئ المثال في القسم الأول فقط للتنبيه على أن قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ من هذا القسم، وأنه المقصود في الإيراد».

وهذا هو قول الطِّيبي[١] نفْسه بلفظه ومعناه، وهو المقصود بقول اليمني: «قيل»، بل إنّ اليمني وقع في الخطأ الذي وقع فيه الطِّيبي نفسه حينما عد «وجعَلْناكم أزواجاً» آية، وهما قد تابعا في ذلك الزمخشري. وقد نَبَّهْتُ إلىٰ ذلك في موضعه من التحقيق، وفي المآخذ[٢] علىٰ حاشية الطِّيبي كذلك.

ويقول اليمني[٣] في معرض تفسير ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ٢]: «قوله: (لأن الشاك ضيق الصدر)، أي: الحرج لضيق الشك ولازِمه. فأُطْلِق الحرج، وأريد الشك، فيكون كناية. قوله: (أو حرج من تبليغه) فعلىٰ هذا، الحرجُ علىٰ معناه الحقيقي، ولكن المضاف محذوف. ويمكن أن يكون كناية عن الخائف؛ لأن الخائف أيضاً غير منشرح الصدر، ويشْهد للأول قوله: (وكان يضِيق صدْره من الأداء)، وللثاني قوله: (فأمَّنه الله)».

ويكفي أن نعود إلىٰ حاشية الطِّيبي[٤] في الموضع نفسه، لنجد أن هذا الكلام بلفظه ومعناه هو له، وقد نقله اليمني دون نص علىٰ ذلك.

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧).

(٢) انظر: المبحث الثاني من الفصل السابع.

(٣) تحفة الأشراف: جـ ١ قسم التحقيق، ص٧٨٤، وانظر: الكشاف (٦: ٣١٣-٣١٤).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٣١٣-٣١٤).

ويقول اليمني[١] في معرض تفسير ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: ١٧٦] ـ وذلك في بيان حال بلعام عالمِ بني إسرائيل ـ: «اعلم أن التشبيه عُدول عن أصل المعْنىٰ، رَوْماً[٢] للمبالغة؛ فإنك إذا أردت المبالغة في قولك: زيد شجاعٌ، قلت: «زيد كالأسد»، لأنك في التشبيه تقصد محاولة إبراز المشبَّه في صورة المشبه به، ليثْبت في النفس خيالُه، فيكون أَدْخلَ في الروعة وأكدَ في الدلالة من أصل المعنىٰ...». ولو قابلْنا هذا النصَّ بما قاله الطِّيبي[٣] في الموضع نفسه، لوجدناه هو هو بلفظه ومعناه.

وبعدُ فلا أجد فائدة في استقصاء النماذج لبيان تأثير الطِّيبي في اليمني، لوضوح ذلك «وضـوح الشمس في رابعة النهار»، كمـا قيـل؛ حيث يعمد اليمني إلىٰ أقوال الزمخشري التي يعمد إليها الطِّيبي نفسُه، ويشرحها بما شرحها به الطِّيبي بشيء من التصرف اليسير جدّاً أحياناً، وبغير تصرّف أحياناً أخرىٰ، مشيراً إلى الطِّيبي أحياناً قليلة، ومغفْلاً اسمه أحياناً كثيرة، مما يدفعني إلىٰ الزعم بأن حاشية اليمني تقْرب أن تكون نسخة من حاشية الطِّيبي، وما أظنني مغالياً في ذلك، «فمَنْ أعْوَزه السؤال فليُعاينِ الحال».

* * *

ولنترك حاشية الفاضل اليمني إلىٰ حاشية أخرىٰ تأثر صاحبها بالطِّيبي أيضاً، وهي حاشية[٤] قطب الدين الرازي التحتاني على «الكشاف».

---

(١) تحفة الأشراف: جـ١، قسم التحقيق، ص٨٥٠. وانظر: الكشاف: (٦: ٦٦٦).

(٢) في حاشية الطيبي: «ورَوْمٌ». ولعل ما في حاشية اليمني أنسب.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٦٦).

(٤) لم يتمها، وإنما وصل فيها إلىٰ سورة «الأنبياء».

٣) تأثير الطِّيبي في قطب الدين الرازي التحتاني (المتوفَّىٰ سنة ٧٦٦هـ):

وضع قطب الدين الرازي حاشية علىٰ «الكشاف» تأثّر فيها، إلىٰ حد كبير، بحاشية الطِّيبي، حتىٰ ذهب حاجي خليفة(١) إلىٰ القول عن شرح الرازي للكشاف: «وبتقديري هو خلاصة الطِّيبي، لم يزد عليه سوىٰ التنقيح في كل باب، واعتراضات تُنَادِي بأن مُورِدها ليس من رجال هذا الكتاب».

وقد أشار إلىٰ تأثُّر القطب الرازي بالطِّيبي، الباحثُ الدكتور أيوب عبد العزيز(٢)، الذي حقق الجزءَ الثاني من حاشية القطب الرازي، بقوله: «نقلَ القطبُ عن الطِّيبي صاحب «فتوح الغيب»، أكبر حاشية علىٰ الكشاف»، ثم أخذ يسوق أمثلة لذلك.

ولعلّ نقْلَ القطب عن الطِّيبي لا يقلّ عن نقْل اليمني عنه، ولكن الفرق أن تصرّف القطب في عبارة الطِّيبي أكثر من تصرف اليمني، كما أن القطب يعمد إلى عبارة الطِّيبي فيلخّصها أحياناً، بينما ينقلها اليمني كما هي، مع تصرف يسير جداً أحياناً، وسنورد فيما يلي أمثلة قليلة من نقل القطب الرازي عن الطِّيبي.

يقول القطب(٣) عند تفسير: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:٣]: «قوله: (وقُرئ: «تَذَّكَّرون»)، أصله «تتذكّرون» بتاءين، فحذف إحدىٰ التاءين، وهي تاء «تفعّل» لا الأولىٰ، لأنها حرف المضارعة، فلا يجوز حذفها. وأما «تذّكّرون» مشددة الذال، فأصله

---

(١) كشف الظنون (٢: ١٤٧٩).

(٢) حاشية قطب الدين الرازي على تفسير الكشاف: جـ٢ ـ دراسة وتحقيق: قسم الدراسة، ص٩٧.

(٣) حاشية القطب: جـ٢ قسم التحقيق، ص٢١٥. وانظر: الكشاف (٦: ٣١٩).

أيضاً: تَتَذَكرون، فأدغم تاء «افتعل» في الذال من حيث أن التاء أضعف صوتاً من الذال، لأنها مهموسة والذال مجهورة».

ويقول الطِّيبي[1] في الموضع نفسه: «قوله: («يَتَذكَّرونَ»، بالياء): ابن عامر، والباقون بغير ياء، قال الزجاج: «تَذَّكَّرون» أصله: تَتَذَكرون، حُذفت التاء الثانية لا الأولىٰ، فإنها تدل على الاستقبال، فلا يجوز حذفها، والثانية إنما دخلت على معنى: فعلْتُ الشيء على تمهّل، نحو: تفهّمت الشيء، وتعلّمت... والمحذوف التاء الثانية؛ لأن الباقيَ في الكلمة من تشديد العين يدل على المعنىٰ، ولو حذفت الأولىٰ لبطل معنى الاستقبال».

وواضح من المقابلة بين النصين أنهما واحد، مع تلخيص وتصرف من القطب بإهمال المصدر، وزيادة بعض الألفاظ.



ويقول القطب[2] عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ﴾ [الأعراف: ٢٦]: «قوله: (وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد): يعني لما ذكر واقعة آدم في انكشاف السوأة، وقبّحه، استطرد حديث ستر العورة وحسّنه في قوله: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ﴾ ونبَّه على المنّة العظيمة بأنْ خلَق اللباسَ للخلْق، وأقْدرهم على التستّر».

ويقول الطِّيبي[3] في الموضع نفسه: «قوله: (وهذه الآية على سبيل الاستطراد)

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣١٩).

(٢) حاشية القطب: جـ٢ قسم التحقيق، ص٢٣١. وانظر: الكشاف (٦: ٣٦٠).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٣٦٠).

يعني ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ﴾ جاءت تابعة لحديث آدم والشيطان، وإظهار عداوته له، والتحذير عن متابعته، فجرىٰ فيه حديث كشْف العورة، وقبّحه، وحديث ستر العورة وحسّنه، حتىٰ أنكر علىٰ من أعرض عنه، وقال بتحريمه، الدالّ عليه قوله: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] الآية».

ولا يخفىٰ ما بين القولين من اتفاق في المعنىٰ وبعض الألفاظ.

* * *

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. يقول القطب[1]: «قوله: (وهو تعريض بمن سواهم)، أي: قوله: ﴿وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ﴾، لأن تقديم «له» يفيد اختصاص السجود به، فغيرهم يشركون به».

ويقول الطِّيبي[2] في الموضع نفسه: «قوله: (وهو تعريض بمن سواهم من المكلَّفين)، يعني: دل متعلّق ﴿يَسۡجُدُونَ ﴾ عليه، علىٰ أن غيرهم لا يختصّونه بالسجود، بل يُشْرِكون معه غيره». ولا خلاف بين القولين كما نرى سوىٰ التصرف في معنىٰ ألفاظ عبارة الطِّيبي.

ولعل في هذا القدر ما يكفي للتدليل علىٰ نقل القطب الرازي عن الطِّيبي، وتأثره به، شأنه في ذلك شأن اليمني، وقد سار اليمني والقطب كلاهما على نهج الطِّيبي في الحاشية، وأخذ أحدهما عبارته كما هي، في الغالب، بينما لخصها الثاني وتصرف فيها.

* * *

(١) حاشية القطب: جـ٢ قسم التحقيق، ص٣٤٤ وانظر: الكشاف (٦: ٧٣٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧٣٠).

٤) تأثير الطِّيبي في سعد الدين التَّفتازاني (المتوفَّىٰ سنة ٧٩٢هـ):

ألّف العلّامة سعد الدين التَّفتازاني حاشية علىٰ «الكشاف» لم يتمّها، بل وصل فيها إلىٰ سورة «الفتح»، وقد تأثّر هو الآخر بالطِّيبي، ونقل عنه كثيراً؛ علىٰ الرغم من تحامله على الطِّيبي أحياناً، وتطاوله عليه. وقد وصف حاجي خليفه[1] حاشية السعد هذه بأنها «ملخّصة من حاشية الطِّيبي، مع زيادة تعقيد في العبارة».

ويبدو أن السعد من طبيعته الحطُّ من شأن السابقين، مع إفادته منهم، إذ يقول الباحث الدكتور عبد الفتاح البربريّ[2]: «يلاحظ كذلك أن السعد يتصدَّىٰ لبعض السابقين الناظرين قبله في «الكشاف» بالنقد والتضعيف وتوهين آرائهم، والتقليل من شأنهم، رغم أنه اطّلع على مصنَّفاتهم، وأفاد منها الكثير. ومن هؤلاء: شرف الدين الطِّيبي... فإننا نرىٰ السعد يشير إلىٰ آرائه دائماً بقوله: «وقد زعم بعضهم»، أو: «قد توهّم بعضهم»، أو: «يقال» ثم يحْكم علىٰ ما يذهب إليه بأنه ليس بشيء، أو أنه تعسّف وتكلّف، أو أنه خبْط كلّه، وهكذا... ومع هذا النقد من السعد، والتحامل على الطِّيبي، فقد أفاد منه كثيراً».

ويذكر الباحث الدكتور فوزي السيد عبد ربه[3] في دراسته الجزءَ الثاني من حاشية السعد وتحقيقه، يذكر حاشية الطِّيبي علىٰ رأس قائمة «الحواشي التي كُتِبت علىٰ

---

(١) كشف الظنون (٢: ١٤٧٨).

(٢) تحقيق الجزء الأول من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني علىٰ الكشاف: قسم الدراسة، ص٨٩ - ٩٠.

(٣) تحقيق الجزء الثاني من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني علىٰ الكشاف: قسم الدراسة، ص٢١٤.

«الكشاف» قبل السعد، وكان للسَّعدِ أخْذٌ وإفادة منها، والتي تعدّ من مصادر هذه الحاشية». ثم يقول الدكتور فوزي[١] في معرض تبْيينه لتأثّر السعد في حاشيته بحاشية الطِّيبي: «نجد الكثير في حاشية السعد مما يدلّ علىٰ أخذه من هذه الحاشية، وتصفّحها، واستقائه منها، ونقده لها».

ولعلّه من اليسير جدّاً علىٰ الباحث أن يجد في حاشية السعد ما يؤيّد دعْوىٰ حاجي خليفة بتلخيصها من حاشية الطِّيبي، ويؤكّد شهادة كل من الدكتور البربري، والدكتور فوزي بخصوص أخذ السعد عن الطِّيبي، وتأثّره به، علىٰ الرغم من كثرة اعتداده بنفسه، وتحامله علىٰ سابقه، فالشمس تبدو وإن حجبتْها الغيوم.

يقول السعد[٢] في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١]: «قوله: (بدليل قراءة من قرأ: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ﴾، بالتاء الفوقانية، فإن اليهود هم الذين كانوا يجعلون التوراة قراطيس متقطّعة، ليتمكّنوا من إبداء البعض وإخفاء البعض، لا قريش، وأما علىٰ قراءة الياء التحتانية فيكون التفاتا، جُعِلوا غُيباً لارتكابهم شناعةَ ذلك الفعل».

وهذا هو ملخص ما بسطه الطِّيبي[٣] فعلاً في هذه القضية، حيث يقول: «قوله: (بدليل قراءة من قرأ: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ﴾، بالتاء الفوقانية: كلّهم إلا ابنَ كثير وأبا عمرو. واعْلَم أن القراءة بالتاء الفوقانية تدل دلالة ظاهرة علىٰ أن القائلين لقوله: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ هم اليهود؛ لأنهم هم الذين غيّروا التوراة ونقضوها، وأما بالياء ـ علىٰ هذا ـ

---

(١) تحقيق الجزء الثاني من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني علىٰ الكشاف: قسم الدراسة، ص٨٥.

(٢) المصدر نفسه: جـ٢ قسم التحقيق، ص٣٢٩. وانظر: الكشاف (٦: ١٥٨).

(٣) فتوح الغيب (٦: ١٥٨-١٥٩).

فمحمولة علىٰ الالتفات، كأنهم جُعِلوا بُعَداء لتلك الفِعلة القبيحة، ويكون قوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ﴾ في موضع الحال من ضمير الفاعل في ﴿تَجْعَلُونَهُۥ﴾. والمعنىٰ: تجعلونه ذا قراطيس والحال من أنكم عُلِّـمْتُم علىٰ لسان محمد مما أوحِي من تصديق كتابكم ﴿مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ﴾، كما أومأ إليه المصنف. وإن القراءة بالياء التحتانية ظاهرة على أن القائلين المشركون... وأما توجيه القراءة بالتاء الفوقانية علىٰ هذا فمُشْكِل، لعل القائل به يتمحّل... والله أعلم».



ويقول السعد[١] في معرض تفسير: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: ١٤٩]: «الكلام كناية، وعلىٰ تفسير الزجاج: استعارة بالكناية. وهل الكلام كناية؟ لا دلالة عليه إلا أن يقال: إنّ سقوط الندم في القلب كناية عن ثبوته للشخص، وإنما اعتبر التشبيه فيما يحصل، لا في اليد، لتكون استعارة تصريحية، لأنه لا معنىٰ لتشبيه القلب باليد إلا بهذا الاعتبار». وهذا هو ملخّص لما ذكره الطِّيبي[٢] في هذا المجال.

والأمثلة علىٰ أخذ السعد في حاشيته من حاشية الطِّيبي كثيرة، ولا تسمح طبيعة البحث بإيراد المزيد منها. ولكن قد يكون هذا القدر مفيداً في التدليل على أخذ السعد عن الطِّيبي مع تجاهله له، حتى لقد أوقعه ذلك التجاهل في خطأ شنيع، نتيجة التسرّع في النقل، وعدم التثبّت أو الدقّة والانتباه، إذ يقول[٣] في توثيق المثل المشهور: «يَدَاكَ أوْكَتَا وفُوكَ نَفَخ»: «ذكر في «المفصّل» أن رجُلاً كان في جزيرة، فأراد أن يعْبر البحر على

---

(١) حاشية السعد: جـ٢ قسم الدراسة، ص١٩٥ - ١٩٦.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٦: ٥٨٣).

(٣) حاشية السعد: جـ٢ قسم التحقيق، ص٥٩٤.

زقّ قد نفَخَ فيه ولم يُـحْكِم شدَّه بالوِكاء، فلما توسّط البحر خَرجَ منه الريح. وحين غَشِيَه الماء استغاث برجل، فقال له ذلك».

ولم يَرِد هذا المثل، ولا قصتُه التي ساقها السعد، في «المفصّل» للزمخشري، وإنما هو موجود وقصته كما ذكرها السعد تماماً في حاشية الطِّيبي، وقد صدّر الطِّيبي ذلك بقوله[١]: «قال الميداني: قال المفضَّل... ثم ساق المثل والقصّة بالنص كما نقلها السعد.

وأكتَفي هنا بالتعليق الذي أورده دارس الجزء الثاني من حاشية السعد ومحقّقه، الباحث الدكتور فوزي السيد[٢]، حيث يقول: «فلعلّ السعد قد نظر إلىٰ عبارة الطِّيبي نظرة المتسرّع، فظنّ كلمة «المفضّل»: المفصَّل، ولم ينظر إلىٰ الفِعْل: «قال» قبلها، فقال ما قال».

وهذا اعتذار لطيف، وتخريج معْقول لخطأ السعد، ولكن ذلك لا يبرّر تحامله علىٰ الطِّيبي وغيرِه، وإن أَخْطَؤُوا، فكلّ ابن آدم خطّاء، حتىٰ السّعد نفسه، إلّا من عصمه الله تعالىٰ.



ونترك أصحاب الحواشي، الذين أثّر فيهم الطِّيبي، والذين ذكرنا نفراً منهم، أو أشهرَهم، لنرىٰ تأثير الطِّيبي في المفسّرين من بعده، ومنهم: أبو السعود العمادي، والعلّامة الآلوسي:

---

(١) فتوح الغيب (١٣: ٣٢١) . وانظر: مجمع الأمثال (٢: ٤١٤).

(٢) حاشية السعد: جـ٢ قسم الدراسة، ص١١٨، وانظر: قسم التحقيق، ص٥٩٤ حاشية رقم (٢).

٥) تأثير الطِّيبي في أبي السعود (المتوفَّىٰ سنة ٩٨٢هـ):

سبق أن أوردنا في مطلع الحديث عن تأثير الطِّيبي في غيره قولَ الشيخ أحمد مصطفىٰ المراغي بأن حاشية الطِّيبي تعدّ «عمدة المتأخّرين من بعده، كأبي السعود العمادي، والآلوسي».

وقد صدق الشيخ المراغي في ذلك أيّما صدق؛ فأبو السعود ألّف تفسيره المشهور باسمه، والمسمّىٰ: «إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم»، وهو ينحو فيه منحىً بلاغياً تطبيقياً، وقلّما يذكر المصادر، ولكنه ضمّن تفسيره أقوال غيره بشيء من التصرف. ولا يعدم الباحث الناظر في هذا التفسير مظاهرَ تأثر صاحبه بالطِّيبي وأقواله: لفظاً ومعنىً. ومن أمثلة ذلك:

عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] يقول أبو السعود[١]: «كلمة (ثم) لاستبعاد الشرك، بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه، لا بعد بيانه بالآيات التنزيلية. وقد قيل: إنه معطوف علىٰ ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، والمعنىٰ أنه تعالىٰ خلَق ما خلَق، مما لا يقدر عليه أحد سواه، ثم هم يعْدلون به سبحانه ما لا يقدر علىٰ شيء منه».

وهذا تلْخيص لما قاله الطِّيبي[٢] في المقام نفسه: «لفظة (ثم) الاستبعادية في قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ تقتضي أن يكون ما قبلها مما يُؤتَىٰ منه جميع ما يزيل الشبهة عما

---

(١) تفسير أبي السعود ـ تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مطبعة السعادة: الجزء الثاني، ص١٦٢.

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٠-١٢).

بعدها من الكفر، والعدول عن الحق، إزالة تامة، بحيث لا يبقىٰ معه لأحد ممسك يتشبّث به... وذلك إنما يتم إذا حُمِل قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ على نصب الأدلّة علىٰ معرفة الله وتوحيده، وقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ على وضع الشرائع، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل، لبيان طرق الضلالات، والإرشاد إلى الطريق المستقيم... وتلخيصُ المعنى: أنه لم يبْقَ ـ بعد تلك البيانات الشافية، والدلائل الواضحة ـ حجّة وتشبُّث للراكب علىٰ متن الضلال. فبعيد من الناظر المهتدِي، بعد ذلك، ألّا ينْخلع من ضلالِهِ وكفْره، ومع ذلك هؤلاء يعْدلون به ما لا يقْدر علىٰ شيء من ذلك... الكفْر يصحّ أن يُحْمل علىٰ معنىٰ الشرك تارة، وعلىٰ كفْران النعمة أخرىٰ... فإذا جُعِل بمعْنَىٰ «الكفران» يجب أن يُعْطف على ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾... وإذا جُعِل بمعنىٰ «الشرك» يجب أن يعطف علىٰ ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾...».



ويقول أبو السعود[1] عند تفسير: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]: «بيان لاختصاص المقدورات الغيبية به تعالىٰ من حيث العلْم، إثر بيان اختصاص كلّها به تعالىٰ من حيث القدرة. والمفاتح: إما جمع «مَفْتح» بفتح الميم: وهو المخْزن، فهو مستعار لمكان الغيب... وإما جمع «مِفتح» بكسرها، وهو المفتاح... فهو مستعار لما يتوصل به إلى تلك الأمور، بناء علىٰ الاستعارة الأولى... وقوله عزّ وجل: ﴿لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ تأكيد لمضمون ما قبله». ولعل هذا القول إجمال لتفصيل الطِّيبي في المسألة نفسها[2].

---

(١) تفسير أبي السعود (٢: ٢٢١- ٢٢٢).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٦: ١١٤-١١٦).

ويقول أبو السعود[١] عند تفسير: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]: مفعولا ﴿وَجَعَلُواْ﴾: قوله تعالىٰ: ﴿شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾، قدّم ثانيهما علىٰ الأول لاستعظام أن يُتَّخذ لله سبحانه شريك ما، كائناً ما كان. و﴿لِلَّهِ﴾ متعلّق بـ﴿شُرَكَآءَ﴾ قُدّم عليه للنكتة المذكورة». والطِّيبي[٢] نفسه قال بذلك من قبل.

* * *

ويقول أبو السعود[٣] عند تفسير: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٧]: «أي: من الجهات الأربع التي يعتاد هجوم العدوّ منها، مثّل قصْده إياهم للتسويل والإضلال، من أي وجه يتيسر، بإتيان العدوّ من الجهات الأربع، ولذلك لم يذكر الفوق والتحت».

وهو ينظر في قوله هذا إلى قول الطِّيبي[٤] في الموضع نفسه: «استعمال هذه الألفاظ علىٰ التمثيل والتخييل، وهو أن يؤخذ الزبدة والخلاصة من المجموع، وهي تسويله ما أمكنه وقَدَر عليه، من غير تصوّر الجهات. قال القاضي: من أيّ وجه يمكنه، كإتيان العدو من الجهات الأربع، ولذلك لم يقل: من فوقهم ومن تحت أرجلهم».

* * *

ويقول أبو السعود[٥] في معرض تفسير: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَاۚ

---

(١) تفسير أبي السعود (٢: ٢٥٧ – ٢٥٨).
(٢) انظر: فتوح الغيب (٦: ١٨٧).
(٣) تفسير أبي السعود (٢: ٣٣٢).
(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٤٤).
(٥) تفسير أبي السعود (٢: ٣٧٧).

﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٢]: استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الأخير، وإعادة الموصول والصلة كما هي لزيادة التقرير، والإيذان بأن ما ذكر في حيز الصلة هو الذي استوجب العقوبتين، أي: الذين كذّبوه عليه السلام عوقبوا بمقالتهم الأخيرة، فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين، لا المتّبعون له عليه الصلاة والسلام، وبهذا القصر اكتفىٰ عن التصريح بإنجائه».

وأبو السعود متأثر في هذا بما قاله الطِّيبي[1] عند تفسير الآية نفسها. وهذا قليل من كثير مما يبدو فيه أبو السعود متأثراً بالإمام الطِّيبي.



٦) تأثير الطِّيبي في شهاب الدين الآلوسي (المتوفَّىٰ سنة ١٢٧٠هـ):

ألّف أبو الفضل، شهاب الدين، محمود الآلوسي البغدادي، تفسيره المشهور بتفسير الآلوسي، والمسمّىٰ: «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، وقد عُنِي بما في القرآن الكريم من نكات بلاغية، معتمداً في ذلك علىٰ البلاغيين المشهورين، والمفسّرين الذين اتجهوا هذا الاتجاه ومنهم: الإمام شرف الدين الطِّيبي، فهو ينقل عنه كثيراً، ويصرّح بذلك.

يقول الآلوسي[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢]: «وكان الظاهر أن يقال ـ كما قال الطِّيبي[3] ـ: وما الدار الآخرة

---

(١) فتوح الغيب، (٦: ٤٧٨-٤٨٠).

(٢) تفسير الآلوسي، طبعة دار الفكر، بيروت (٧: ١٣٤).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٨).

إلّا جِدّ وحقّ، مكان: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]، إلّا أنه وضع ﴿خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ موضع ذلك، إقامة للمُسبّب موضع السبب».

ويقول الآلوسي[١] عند تفسير: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام:٨٤]: «ومن الناس من ادَّعىٰ أن يونس عليه السلام من ذرّية إبراهيم عليه السلام وصرّح في «جامع الأصول» أنه كان من الأسباط في زمن شِعْيَا، وحينئذ يبقىٰ لوط فقط خارجاً، ولا يترك له إرجاع الضمير على إبراهيم، وجعله مختصّاً بالمعدودين في الآيات[٢] الثلاث، لأنه لما كان ابن أخيه آمن به، وهاجر معه، أمْكَن أن يُجْعل من ذريته علىٰ سبيل التغليب، كما قال الطِّيبي[٣]».

ويقول الآلوسي[٤] عند تفسير: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]: «وذكر الطِّيبي ـ في حاصل كلام بعض المحقّقين في «أو» هنا ـ أنك إذا عطفْتَ على «الشحوم» دخلَت الثلاثة[٥] تحت حكم النفي، فيحْرُمُ الكلُّ، سوىٰ ما استُثْنِي منه، وإذا عطفْت علىٰ المستثْنَى لم يحْرم سوى الشحوم، و«أو» على الوجه الأول للإباحة، وعلى الثاني للتنويع».

* * *

---

(١) تفسير الآلوسي (٧: ٢١٧).

(٢) يريد الآيات (٨٤، ٨٥، ٨٦) من سورة الأنعام، وهي من قوله تعالىٰ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

(٣) فتوح الغيب (٦: ١٥٢-١٥٣).

(٤) تفسير الآلوسي (٨: ١٥) وانظر: فتوح الغيب (٦: ٢٨١).

(٥) يريد: الشحوم، والحوايا، وما اختلط بعظم.

ويقول الآلوسي[١] عند تفسير: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]: «وقال الطِّيبي: يمكن أن تحمل «ثُمَّ» علىٰ التراخي في الرتبة؛ لأن مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إن كَوْن أبيهم مسجوداً للملائكة أَرْفَعُ درجةً من خلْقهم وتصْويرِهم. وفيه تلويح إلى شرف العلْم، وتنبيه للمخاطَبين على ما فاز به أبوهم من تلك الفضيلة».



ويقول الآلوسي[٢] عند تفسير: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥]: «قيل: المراد بالإيمان: معناه اللغوي. وتُخَصُّ الخيريةُ بأمر الدنيا، أي: إن كنتم مصدّقين لي في قولي. ومثل هذا الشرط ـ على ما قال الطِّيبي ـ إنما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد. ويُعْلَم من هذا أن شعيباً عليه السلام كان مشهوراً عندهم بالصدق والأمانة، كما كان نبيُّنا مشهوراً عند قوله بالأمين».

ويقول الآلوسي[٣] عند تفسير: ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]: «أي: ويخصّونه بغاية العبودية والتذّلل، لا يشركون به غيره جل شأنه، وهو تعريض بمن عداهم من المكلّفين، كما يدلّ عليه تقديمُ «له»، وجاز أن يؤخذ من مجموع الكلام ما آثره العلّامة الطِّيبي، لأنه تعليل للسابق[٤] علىٰ معنى: ائتوا بالعبادة علىٰ وجه الإخلاص،

---

(١) تفسير الآلوسي (٨: ٨٦). وانظر: فتوح الغيب (٦: ٣٣٥).

(٢) تفسير الآلوسي (٨: ١٧٧). وانظر: فتوح الغيب (٦: ٤٦٧-٤٦٨).

(٣) تفسير الآلوسي (٩: ١٥٥) وانظر: فتوح الغيب (٦: ٧٣١).

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

كما أُمِرْتم، فإن لم تأتوا بها كذلك فإنا مُغْنون عنكم وعن عبادتكم؛ إنّ لنا عباداً مكْرمين، مِن شأنهم كذا وكذا. فالتقديم علىٰ هذا للفاصلة».

ويطول بنا المقام لو استمررنا في إيراد نقْل الآلوسي عن الطِّيبي، إذ أَحْصَيْتُ ستةً وثلاثين موضعاً نقَل فيها الآلوسي عن الطِّيبي في سورَتَي «الأنعام» و«الأعراف» فقط. ولعل في ذلك ما يؤيّد القول بأن الطِّيبي كان بحقّ «عمدة المتأخّرين من بعده، كأبي السعود العمادي، والآلوسي».

* * *

هذا، وقد أثّر الطِّيبي في بعض الذين شرحوا شواهد «الكشاف»، مثْلَ: محبّ الدين أفندي، صاحب «تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات».

وفيما يلي نماذج من تأثر محب الدين أفندي بالطِّيبي:

٧) تأثير الطِّيبي في محبّ الدين أفندي (المتوفَّىٰ سنة ١٠١٦هـ):

ألّف محبّ الدين أفندي، المفتي الدمشقي، كتابَهُ المشهور بـ«شرح شواهد الكشاف»، والمسمّىٰ بـ«تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات»[١]، شرح فيه الشواهد الشعرية الواردة في «الكشاف»، وأكمل الناقص منها، وقد اعتمد على مصادرَ لم يذكرها، منها حاشية الطِّيبي، التي يبدو نقله منها واضحاً.

يقول محب الدين في شرح الشاهد[٢]:

وانْحَلَبَتْ عَيْناه مِن فَرْطِ الأَسَىٰ   وَكِيـفَ غَـرْبَيْ دَالـجٍ تَـبَجَّـسَا

---

(١) مطبوع مع الكشاف، في نهاية الجزء الرابع، ويشغل الصفحات من (٣١٣) إلى (٥٦٧).

(٢) شرح شواهد الكشاف (ملحق بالكشاف ٤: ٤٢٩).

«انحلبت عيناه، أي: سال دمع عينيه. والوكيف: القَطْر. وغَرْبَيْ: تثنية غَرْب، وهو: الدلو العظيمة، والدالج بالجيم: الذي يأخذ الدلو من البئر فيفْرغها في الحوض. وتَبَجَّسا، أي: انفجرا بسعةٍ وكثرة، يقول: سال دمع عينيه من شدّة الحزن، ووكَفَتْا وكْفَ دَلْوَيْ دالج تَفَجّرا وسال منهما الماء».

وهذا الشرح وارد بلفظه ومعناه في حاشية الطِّيبي[1]، عند تفسير قوله تعالىٰ ـ حكاية على لسان شعيب عليه السلام ـ: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣].

* * *

ويقول محب الدين أفندي عند شرح الشاهد[2]:

تبَقَّلَــتْ في أوّلِ التَّبَــقُّلِ بَيْنَ رِماحَيْ مَالِكٍ ونَهْشَلِ

«يقال: تبقَّلَتِ الغَنَمُ وغيرُها: إذا رَعَت النبات أول ما ينْبت. ومالك بن ضبعة، ونهْشل بن دارم: أميران من أمراء العرب. يصف رمكةً مُرْتاضة، اعتادت ممارسة الحرب، وثنّىٰ «رماحاً» وهو جمع، على تأويل: رماح هذه القبيلة ورماح هذه القبيلة».

وهذا الشرح وارد كذلك بمعناه ولفظه تقريباً في حاشية الطِّيبي[3] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٦٠].

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٨٠-٤٨١).
(٢) شرح شواهد الكشاف (٤: ٤٨٧).
(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٢٦).

ويقول محب الدين أفندي في شرح الشاهد[١]:

أَخُو ثِقَةٍ لا تُهْلِكُ الخَمْرُ مالَـهُ ولكنّهُ قد يُهْلِـكُ المـالَ نائلُـهْ

«هو لزهير... يقول: إن جوده ذاتيّ، لا يزيد بالسُّكر، ولا ينْقص بالصَّحْو، بل سواء في الحالتين، وقوله: متهلّلاً[٢]، أي: ضاحكاً».

وهذا الكلام وارد بلفظه ومعناه تقريباً في حاشية الطِّيبي[٣] عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

* * *

ويقول محب الدين أفندي في شرح الشاهد[٤]:

يَنْبَاعُ مِنْ ذِفْـرَيْ أَسِـيلٍ حُـرَّةٍ زيَّافَـةٍ مثْـلِ العَتِيـقِ المُكْـدَمِ

«الذِّفْرَيان ـ بالمعجمة ـ: أصول الأُذُنين. والأسيل: صفة الناقة. ويقال: خَدٌّ أسيل، وكفٌّ أسيل، والحُرُّ مِن كلّ شيء: خالِصه... والزّيف: التبخْتر. يصف الشاعر ناقة يسيل العرق من خلف أذنيها، موّثقة الخلق، شديدة التبختر، مثل فحْل الإبل قد كدمته الفحول».

وهذا تلخيص لما قاله الطِّيبي[٥] في شرح الشاهد نفسه عند تفسير: ﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ [الأعراف: ٧٤].

* * *

(١) شرح شواهد الكشاف (٤: ٤٨٢).
(٢) إحدىٰ كلمات البيت الذي يلي الشاهد في القصيدة.
(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٩-٧٠).
(٤) شرح شواهد الكشاف (٤: ٥٢٣ - ٥٢٤).
(٥) فتوح الغيب (٦: ٤٥٠).

وكثيرة هي تلك الشواهد التي نقل محبُّ الدين أفندي شرحَها من حاشية الطِّيبي، ولعل في القدر الذي أوردته شاهداً على ذلك.

هذا، ولم يقتصر تأثير الطِّيبي على هؤلاء، بل تعدّاه إلى كثير غيرهم ممن جاء بعده، وكتب كتاباً له علاقة بالقرآن الكريم وعلومه، كالبهلوان في حاشيته[1] على «الكشاف»، وشهاب الدين الخفاجي في حاشيته علىٰ «تفسير البيضاوي»، وبدر الدين الزركشي في «البرهان في علوم القرآن»، وجلال الدين السيوطي في «الإتقان في علوم القرآن» وفي «التحبير في علم التفسير»، وغير أولئك كثير، ولكني أكتفي بما أوردته، عسىٰ أن يكون ممثّلاً لما قصدت إليه، وأنتقل إلىٰ دراسة بعض جهود الطِّيبي البلاغية في الحاشية.



(١) حقق الدكتور صبحي رشاد جزءاً منها ـ كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر.

الفصلُ الرابع
دراسةٌ حولَ جهود الطِّيبِيّ في علم المعاني

وفيه تمهيد وثمانيةُ مباحث:

التمهيد: حولَ الجهود البلاغية للطيبي في الحاشية

المبحث الأول: أحوالُ الكلمةِ المفردة

المبحث الثاني: التعريفُ والتنكير

المبحث الثالث: الخبرُ والإنشاء

المبحث الرابع: التقديمُ والتأخير

المبحث الخامس: القَصْر

المبحث السادس: الفصْلُ والوصل

المبحث السابع: الإيجازُ والإطناب

المبحث الثامن: من صُوَر إجراء الكلام علىٰ خِلاف مقتضىٰ الظاهر

تـمهيد
حولَ الجهود البلاغيّـة للطِّيبي في الحاشية

عُنِي الطِّيبي في حاشيته على «الكشاف» بالبلاغة عناية خاصة، فتوقف عند القضايا البلاغية التي أثارها الزمخشري، أو أشار إليها في تفسيره، فشرحها، ووضّحها، وناقش الزمخشريَّ فيها أحياناً، فردّ عليه، أو أضاف إلىٰ ما قاله، أو عدّل فيه، ولم يكْتفِ بذلك، بل قد يوضّح ما في كلام الزمخشري نفسِه من نِكات بلاغية، وكذا في كلام غيره، ممّا يورده الزمخشري من شواهدَ لغوية مختلفة، كما في قد يعلّق علىٰ أقوال الآخرين في بعض القضايا البلاغية، ويناقشها.

ولعل ولَع الطِّيبي هذا بالبلاغة هو ما دفع حاجي خليفة إلى جعْل هذا الصنيع ثانيَ مأخذين سجّلهما على الطِّيبي في حاشيته، بقوله[1]: «وثانيهما: أنه كان مولَعاً بكثرة إيراد النكات البيانية، فصار شرحه كبير الحجم في غير المقصود، واختلاط الموجود بالمفقود».

ولعل حاجي خليفة غَفَلَ عن أن الطِّيبي أحدُ رجالات البلاغة في عصره، وله إسهام فيها ببعض المصنّفات. و«الكشاف» نفسُه تفسير بلاغي للقرآن الكريم، وقد

---

(١) كشف الظنون (٢: ١٤٧٨). وقد أوردت مأخذَي حاجي خليفة المشار إليهما على الطيبي، ورددْت عليهما لدى التعريف بالحاشية في نهاية المبحث الثاني من الفصل الأول من الدراسة.

تصدَّىٰ الطِّيبي لشرحه، معجَباً بطريقته من جهة، وبقدْرة صاحبه الفائقة على فهم أسرار الكتاب المعجز، واكتِناهِ معانيه المصُونة، وكشف دقائقه اللطيفة من جهة أخرىٰ، كما أن بلاغة القرآن أحدُ مظاهر إعجاز كتاب الله الكريم، إن لم تكن أهمَّها، فنسي حاجي خليفة أن هذه القضية هي نقْطة ارتكاز الطِّيبي في بحثه أو شرحه للكشاف.

وليت حاجي خليفة تذكّر قول الطِّيبي[١] في مقدمته لحاشيته، والتي أورد حاجي خليفة طرفاً منها: «وعثْرتُ بعد طول المباحثات علىٰ أن معرفة إبراز النظم هي أعظم المطالب، وأسْنَىٰ المقاصد والمآرب؛ مسبار البلاغة، ومعيار البراعة، إذ بها تنتقد الأقاويل، ويُرَجَّح تأويل علىٰ تأويل».

وليت حاجي خليفة تذكَّر المنهج الذي رسمه الطِّيبي لنفْسه في شرحه للكشاف، والباعث له علىٰ تأليف شرحه ذاك، إذاً لما قال ما قال، ولوقف عند قوله[٢] فيه: «لم يأْلُ جهداً في إيراد مباديه المنتشرة... وتدقيقِ نِكاته، وبذل مجهوده في تقرير مسائله».

وأين رأيُ حاجي خليفة من رأي ابن خلدون الذي عبّر عن فهمه لمنهج الطِّيبي في حاشيته، وإدراكه لغايته، حين قال[٣]: «ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبي... شرح فيه كتاب الزمخشري هذا... وبيّن أن **البلاغة** إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنّة، لا علىٰ ما يراه المعتزلة، **فأحسَنَ في ذلك ما شاء، مع إمتاع في سائر فنون البلاغة**»؟!

* * *

(١) انظر ما سيأتي ص٦١٢.

(٢) كشف الظنون (٢: ١٤٧٨).

(٣) تاريخ ابن خلدون: المجلد الأول ـ جـ٢ ص٧٨٨- ٧٨٩.

وقد جاءت البلاغة في حاشية الطِّيبي متناثرة، وفقاً لما يثيره «الكشاف» منها، أو تبعاً لما يعنّ له هو نفْسه من فنونها في كلام الزمخشري وغيره، كما سبق، دون ترتيب أو تصنيف من أي نوع، وذلك أمر طبيعي؛ فالحاشية ليست كتاب بلاغة متخصصاً، وإنما هي شرح لـ«الكشاف»، يدور معه حيث يدور.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فقد جاءت البلاغة في الحاشية تطبيقية، لا نظرية مجرّدة، أو قاعدية جافّة، فالطِّيبي كثيراً ما يشرح الصورة البلاغية بأسلوب أدبيّ ممتع، ويزيدها وضوحاً بضرب الأمثلة والشواهد من القرآن، أو الحديث، أو الشعر أو النثر. وقلّما يكتفي بمجرد ذكْر الفن البلاغي في الشاهد، وقلّما يلجأ إلىٰ التعريف إلّا إذا اقتضىٰ الموقف ذلك، على عكْس ما سار عليه في كتابه المتخصص في البلاغة: «التبيان في البيان»، والذي عالج فيه فنون البلاغة على طريقة السكاكي، حيث عُدَّ من مدرسته[1].

ويمكن القول: إن الطِّيبي قد تناول في القسم الذي أقوم بتحقيقه من حاشيته، معظم فنون البلاغة بعلومها الثلاثة، لذا فقد عمدْتُ إلىٰ جمْع ما تناثر منها في ثنايا القسم المكلّف بتحقيقه، ولـمِّ شَتات القول فيها، وترتيبها وتصنيفها تبعاً لما استقرّت عليه البلاغة في تقسيماتها الأخيرة، توضيحاً لجهود الطِّيبي البلاغية في الحاشية، وتسهيلاً لدراستها والنظر فيها، منبّهاً إلى أن هذا، وإن لم يكن كلّ جهود الطِّيبي البلاغية في الحاشية، إلّا أنه يمثلها.

هذا، وسأصدّر كل فنّ بلاغي يتمّ بحثه بتعريف الطِّيبي له غالباً، اعتماداً على ماجاء في كتابه «التبيان في البيان» باعتباره كالمفتاح لكتابه أو حاشيته «فتوح الغيب»،

---

(١) انظر: التبيان في البيان ـ قسم الدراسة، ص٤٥.

كما ذكَر ذلك من قبل تلميذُه عليّ بن عيسىٰ(١)، ثم أعرض القضية البلاغية كما جاءت في الحاشية وأوضحها، وأناقشها إذا اقتضىٰ الأمر ذلك.

وأودّ أن أشير هاهنا إلىٰ أنني لن أتناول جميع الصور البلاغية، بمفرداتها العديدة، التي تعرّض لها الطِّيبي في الحاشية، فهي كثيرة، وقد نبَّهْتُ إليها كلِّها تقريباً، بطريقة أو بأخرىٰ، في حواشي التحقيق، ولكنني سأختار نماذج منها في علوم البلاغة الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع، للدراسة والتحليل.

وسأخصّص هذا الفصل لدراسة بعض جهود الطِّيبي في علم **المعاني**، والذي يليه لدراسة بعض جهوده في علم **البيان**، ثم الذي يليه لدراسة بعض جهوده في علم **البديع**، كل ذلك من خلال الحاشية موضوع البحث.



(١) حدائق البيان في شرح كتاب التبيان ـ مخطوط ميكروفيلم رقم (٣٤ ـ بلاغة) ـ معهد إحياء المخطوطات العربية ـ مقدمة الكتاب، حيث جاء «أن كتاب التبيان كالمفتاح للفتوح، لأنه يكْشف حقائقه، ويبيّن دقائقه، ويُحْكِم قواعده ويحلّ معادنه، فلا بد للطالب من أن يقدّم بين يدي «الفتوح» كتاب «التبيان» وشرحه».

علمُ المعاني

تعريفُه ومَباحثُه:

لقد عرّف[١] الطِّيبي علم المعاني بأنه: «خواصّ التراكيب في الإفادة، تفادياً عن الخطأ في التطبيق»، كما جاء في كتابه «التبيان في البيان». وهو بذلك يلخّص تعريف السكاكي لهذا العلم، الذي قال[٢]: «علم المعاني هو تتبع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتّصل بها من الاستحسان وغيره، ليُحْترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام علىٰ ما يقتضي الحال ذكْرَه».

وقد عرَض الطِّيبي لمباحث علم المعاني كلها تقريباً، وفيما يلي نماذجُ منها:

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٤.

(٢) مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص١٦١.

المبحثُ الأول
أحوالُ الكلمةِ المفرَدة

اهتمَّ الطِّيبي اهتماماً بالغاً بالكلمة المفردة، متأثراً في ذلك بالزمخشري، ومعبّراً عن حسّه البلاغي، وعن إيمانه بأن «المعاني والبيان أعظمُ أنواع العلوم العربية منزلةً وقَدْراً، وأقْدمُ أقسامها: أصْلاً وفرعاً، وأدقُّ أركانها فهماً ودركاً، وأسْبقُ أقسامها شرفاً وفضلاً»[1] كما يقول هو نفسه، إضافة إلىٰ كونه بلاغياً ومفسراً.

والنظر في مفردات النص الأدبي بالنسبة لمفسّر القرآن ودارسه، ضروري جداً، بل هو من أوجب ما يجب عليه، كما يقول الدكتور محمد أبو موسىٰ[2]؛ لأن المفردات «مفتاحُ النص، وزمام ما فيه دقيقُ المعاني، وخفيّ الإشارات. وكلّما أحْسَن الدارس هذه الوقفات، واستشفّ من المفردات كل ما تعطيه، وتلوح به من معنىً ووحي ورمز، كان أقْدَرَ علىٰ الاندماج والمشاركة، وبهذا يصِل نفْسَه بنفس مُنْشئه، ويحلّق في آفاقه، ويتابع خطَراتِه، ويمْلِكُ تجرِبتَه كاملةً، وحينما يصِل المفسّر إلى هذه الدرجة، فقد وصل إلىٰ ما ينبغي أن يصل إليه».

ولقد كان للطيبي نصيبٌ وافر من هذه الوقفات عند المفردات ودلالاتها، سواء من حيث مادّتُها، أو من حيث هيئتُها، كما نظر في بعض أدوات الربط وحروف المعاني.

---

(١) لطائف التبيان في علمي المعاني والبيان ـ للطيبي (ميكروفيلم رقم ٢٧٩٦ ـ بلاغة ـ دار الكتب المصرية) ـ لوحة رقم (١).

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢١٣.

أولاً ـ دِلالةُ الكلمة من حيث مادّتُها:

ربط الطِّيبي بين مدلول الكلمة والسياق الذي وردت فيه ربْطاً مُحْكَماً، مثال ذلك تعقيبه على التذييل في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠]، وقوله سبحانه: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، حيث يقول الطِّيبي[(١)]: «الشكر مناسب لتمكُّنهم في البلاد والتصرّفِ فيها، كما أن التذكّر موافق للتمييز بين اتّباع دين الحق ودين الباطل». فالشكر لا يقوم مقامه التذكّرُ في هذا السياق، ولا يقوم مقامَ التذكّر في سياقه.



والكلمة الواحدة قد تُفَسَّر بمعنَـيَيْنِ مختلفين في السياق الواحد، تبعاً لفهم العلاقة بين أجزائه. يقول الطِّيبي[(٢)] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ٢]: «الكفر يصحّ أن يُحْمَل على معنىٰ الشرك تارة، وعلى كفران النعمة أخرىٰ. وبحَسَب هذين المعنيين يدور معنىٰ ﴿يَعْدِلُونَ﴾ وتعلُّق الباء؛ فإذا جُعِل بمعنىٰ «الكفران» يجب أن يُعْطَف علىٰ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾... فـ﴿يَعْدِلُونَ﴾ ـ علىٰ هذا ـ من العدول، والباء صلة ﴿كَفَرُوا۟﴾... وإذا جعل بمعنىٰ الشرك يجب أن يعطف على ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾... فـ﴿يَعْدِلُونَ﴾ ـ علىٰ هذا ـ بمعنىٰ: يسوُّون، ليستقيم معنىٰ الشرك، والباء متعلّق به».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٣٣).

(٢) المصدر نفسه (٦: ١١-١٢).

فلفْظ «كفَروا» في الآية الكريمة يمكن أن يفسّر بمعنىٰ: أشْركوا، فيكون معنىٰ «يَعْدِلون» حينئذ: يَمِيلون عن الحق، ويمكن أن يفسّر بمعنىٰ: جحدوا النعمة وأنكروها، فيكون معنىٰ «يعْدلون» آنذاك: يسوُّون.

وقد ترد الكلمة في اللغة لمعانٍ كثيرة، إلا أن استخدامها في السياق هو الذي يحدّد معناها، فالطِّيبي يعلّق علىٰ قول الزمخشري[1] عند تفسير الآية السابقة نفسها: (وفي الجعْل معنى التضمين)، فيقول[2]: «قال الراغب: «جَعَل»: لفْظ عام في الأفعال كلها، وهو أعم من «فَعَل»، ويتصرّف على خمسة أوجه: **أولها**: يجرِي مجرى «صار» و«طفِق»، فلا يتعدَّىٰ، نحو: «جعل زيدٌ يقول كذا». **وثانيها**: يجري مجرىٰ «أوْجَد» فيتعدَّىٰ إلىٰ واحد، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَـٰرَ﴾ [النحل: ٧٨]. **وثالثها**: في إيجاد شيء من شيء وتكْوينه منه. قال تعالىٰ: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا﴾ [النحل: ٧٢]. **ورابعها**: في تصدير شيء على حالة دون حالة، نحو: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا﴾ [البقرة: ٢٢]... **وخامسها**: الحكْم بالشيء على الشيء حقّاً. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٧]، أو باطلاً، قال تعالىٰ: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ﴾ [النحل: ٥٧]».

فـ«جعَلَ» في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ (بمعنىٰ إنشاء شيء من شيء) كما قال الزمخشري[3]، أو إيجاده منه، لأن «الظلمـات من تكاثف الأجرام»، كما يقول الطِّيبي[4].

---

(١) الكشاف (٦: ٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦). وانظر: المفردات في غريب القرآن ـ للراغب، ص٩٤.

(٣) الكشاف (٦: ٧).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٧).

ويختلف معنىٰ الكلمة باختلاف متعلَّقها، ولكنها مع ذلك قد تفيد المعنىٰ نفسَه في الحالتين، فيقول الطِّيبي[١] تعقيباً على قول الزمخشري عند تفسير: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ٦]: «قوله: (مكَّن لـه في الأرض)، وقوله: (مكّنْته في الأرض)، بعد التفرقة بينهما من حيث اللفظ والمعنىٰ، منزَّلان منزلة معنى واحد في إعطاء معنىٰ الكناية، ويجْمَعهما كونُ الموصوف بهما في مَنَعة من الرجال، والسّعة في الأموال والمآل والأحوال».

* * *

وقد يتتبّع الطِّيبي ورودَ الكلمة في القرآن، واستعمالاتها بمعنىٰ واحد في المواضع كلّها، فيحدّد دلالتَها في ضوء ذلك، يقول الطِّيبي[٢] عند تفسير ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] «...فإنه تعالىٰ كلما ذكَر لفظ «الظّلمات» جمْعاً، و«النور» مفرداً، أراد الضلالات والهداية. فمن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ إلى قوله: ﴿كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] إلى غير ذلك».

فقد لاحظ الطِّيبي أن «الظلمات والنور» يراد بهما: الضلالات والهداية، حيثما وردتا علىٰ هاتين الهيئتين في القرآن الكريم، وذلك من خلال استقصائه لاستعمالاتهما فيه.

* * *

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٢٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٩).

وقد توحي الكلمة الواحدة بمعنيين كلاهما مقبول في النص ومحتمل. يقول الطِّيبي[١] عند تفسير ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٠]: «إن الأمر في ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾: واحد الأمور والشؤون، وهو أن ينتظروا موسىٰ حافظين لعهده، متمسّكين بدِينه... ويجوز أن يكون ﴿أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ واحدَ الأوامر: يعني المأمور، لقوله: ﴿وَمَا وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾». فالأمر في الآية قد يكون مفردَ الأمور، بمعنىٰ الشؤون، أو مفرد الأوامر، بمعنىٰ ما يُؤْمَر به، وكلاهما يحتمله النص، ولا ينبو عن المقام.

* * *

وقد يكون للكلمة تأويلٌ عند أهل السنّة يختلف عنه عند المعتزلة. يقول الطِّيبي[٢] عند تفسير: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٧]: «والمراد باللَّبس: الخلْط في أمر الرسول ﷺ. والمعنىٰ: لخلَطْنا عليهم الذي يَخْلطونه على أنفسهم في كون الرسول ينبغي أن يكون ملَكاً لا بشَراً. هذا علىٰ مذهب أهل السنّة ظاهر، دون مذهبهم[٣]، ولهذا أوَّل[٤] اللَّبس بالخذلان، حيث قال: (خُذِلوا كما هم مخذولون الآن، فهو لَبْس الله عليهم)».

فاللَّبْس عند أهل السنّة بمعنىٰ الخلْط، وهو علىٰ ظاهره لا تأويل فيه. أما عند المعتزلة فبمعنىٰ الخذلان، وهو متأوَّل.

* * *

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٨٧-٥٨٨).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٩).

(٣) يعني المعتزلة.

(٤) يعني الزمخشري. انظر: الكشاف (٦: ٢٩).

وقد يحدّد الزمخشري معنىٰ الكلمة في الآية، دون تعليل، فيتكّفل الطِّيبي بذلك، شارحاً معنىٰ الكلمة، وموضحاً سبب اختيار الزمخشري للمعنىٰ الذي اختاره. يقول الزمخشري[1] في تفسير: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١٣]: (ما سَكَنَ في اللَّيْلِ والنَّهارِ: من السُّكْنَى). ويعقّب الطِّيبي[2] على ذلك بقوله: «يعني: سكن: من السكنىٰ، جاء متعدّياً بنفسه وبـ«في». وقال في «الأساس»: «وسَكَنوا الدار، وسَكَنوا فيها، وأسْكَنْتُهم الدار، وأسكَنْتُهم فيها». ومقصوده من جعله من «السكنى» دون «السكون»: التعميم والشمول؛ إذ لو جُعل من السكون الذي يقابل الحركة لفات الشمول الذي عناه بقوله[3]: (مما يشتمل عليه الـملَوَان)، واقتضاء عطف «له» على «الله»[4].

فالزمخشري رجّح أن يكون «سكن» من «السكنىٰ» لا من «السكون»، لنكتةٍ لم يكشف عنها، فجاء الطِّيبي ليفعل ذلك معتمداً على حسّه البلاغي من جهة، وعلى فهمه لأجزاء كلام الزمخشري، وربطه بينهما من جهة أخرىٰ.



ثانياً ـ دلالة الكلمة من حيث هيئتُها:

تختلف دلالة الكلمة باختلاف هيئتها؛ فالاسم غير الفعل، والجمع غير المفرد،

---

(١) الكشاف (٦: ٣٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٦). وانظر: أساس البلاغة، ص٤٥١ ـ مادة «سكن».

(٣) يعني الزمخشري. انظر: الكشاف (٦: ٣٦). والمَلَوان: الليل والنهار.

(٤) أي: في قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢].

والمذكّر غير المؤنّث، والأسماء نفسها تتفاوت في دلالتها، وكذا الأفعال. والمعروف أن كلّ زيادة أو تغيير في المبنىٰ، تتبعها زيادة أو تغيير في المعنىٰ.

١) الجمع والإفراد:

يقول الزمـخشري[١] عند تفسيـر: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]: (فإن قلت: لِمَ أفْرَد النور؟ قلت: للقصد إلى الجنس، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا﴾ [الحاقّة: ١٧]، أو لأن الظلمات كثيرة... بخلاف النور، فإنه من جنس واحد، وهو النار).

ويعلّق الطِّيبي[٢] على ذلك بقوله: «قوله: (القصد إلى الجنس)، أي: إلى ما يعرف كل أحد أن النور ما هو... وهو ـ وإنْ كان مفرداً في اللفظ ـ لكنه متكثِّر بحسب حصوله في مطارحه كالظلمات، ومن ثَم أفرد «المَلَك» مع تعدّد المنزّلات، في قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا﴾. ونحوه قول الشاعر:

ولَقَدْ أمُرُّ على اللَّئـيم يَـسبُّنِي

لم يُرِد لئيماً واحداً في زمان واحد، بل لئاماً لا تنحصر في أزمنة لا تُحْصَى؛ لأنه يصف نفسه بالحِلْم والأناة، وأنه دأبه وعادته... يعني: جَمَع «الظلمات» لكثرة أسبابها، والأجرام الحاملة لها. وأفرد «النور» لإفراد سببه وهو النار».

فالطِّيبي يوضّح أن المفرد قد يفيد معنىٰ الجمع، إذا كان المفرد يدلّ على الجنس لأعلى العدد، ويستشهد لذلك بالشواهد اللغوية من القرآن والشعر.

---

(١) الكشاف (٦ : ٨).

(٢) فتوح الغيب (٦ : ٨).

ومعنى ذلك أن المفرد إذا كان محلّىً بـ«ال» يمكن التعبير به عن معنى الجمع.

* * *

والمفرد وإن لم يكن محلًّىً بـ«ال» فإنه قد يفيد استغراق أفراد الجنس، أكثرَ مما يفيده الجمع، فيكون التعبير به بدل الجمع أوْلَىٰ في هذه الحالة. ومن أمثلة ذلك: تعليق الطِّيبي علىٰ قراءة من قرأ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥] بإفراد «كلمة»، حيث قال: هذه القراءة أشمل من القراءة بـ«الكلمات»... لأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع»[1].

* * *

وكما أن المفرد يفيد الاستغراق أحياناً، فإن الجمع يفيده كذلك، يقول الطِّيبي عند تفسير: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]: «دلّ على الاستغراق جَمْع الآيات». يعني في قوله تعالىٰ: ﴿بِآيَاتِنَا﴾[2]، فالمقصود جميع آيات الله.

* * *

وقد يوصَف المفرد بالجمع، مراعاة للمعنىٰ الذي يدلّ عليه المفرد، فيقول الطِّيبي عند تفسير: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧]: «اعتُبِر المعنىٰ في قوله: ﴿ثِقَالًا﴾، فوُصِف «السحاب» بالجمْع، ولو اعتُبِر اللفظ لقيل: ثقيلاً، لأن ﴿سَحَابًا﴾ لفظه مفرد»[3].

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٢٤).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٠٧).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٤١٣).

٢) التذكيرُ والتأنيث:

قد تُذَكَّر الكلمة أو تؤنّث باعتبار مدلولها، لاباعتبار لفظها الذي قد يكون مذكَّراً أو مؤنّثاً لا غير. يقول الطِّيبي[1] في معرض رده على صاحب «التقريب» لاعتراضه على الزمخشري في استعماله الاسم الموصول «مَنْ» مؤنَّثاً: «إن «مَنْ» إنما يؤنَّث ويذكَّر باعتبار مدلوله، وإبهامه وشيوعه، كالمشترك. وأما لفظه فليس إلا مذكَّراً».



وقد يحدث العكس، فتُذكّر الكلمة أو تؤنّث حمْلاً على اللفظ، يقول الطِّيبي عند تفسير ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا سُقۡنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧]: «اعتبر في «سُقْناه» لفظُ «السَّحاب» فذكّر الضمير[2]: يعني الهاء في «سقناه».

وقد يُحْمل التذكير والتأنيث على اللفظ والمعنىٰ معاً في السياق الواحد، يقول الطِّيبي عند تفسير: ﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٍ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٢]: «اللطيفة فيه هي أن الضمير الأول لما عاد إلى «مهْما»، ولفظه مذكّر، ذُكِّر، والضمير الثاني إنما رجع إليه بعد ما بُـيِّن بقوله تعالىٰ: ﴿مِنۡ ءَايَةٍ﴾ فأُنِّث بهذا الاعتبار»[3].

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٤).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٤١٣).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٥٣٢).

ومثل ذلك قول زُهير:

ومهْمَا يَكُنْ عِنْد امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ   وإن خَالَهَا تخفَىٰ على الناس تُعْلَمِ

يقول الطِّيبي[١]: «الخُـلُق والخليقة واحد. والشاعر ذكّر الضمير في «يكُن» حملاً علىٰ لفظ «مهْما»، وأنّث في الباقي حمْلاً على المعنىٰ، لأنه في معنى الخليقة».

* * *

وقد يكون التذكير أو التأنيث في اللفظة الواحدة تبعاً للفظ والمعنىٰ معاً، يقول الطِّيبي[٢] عند تفسير: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]: «ذكّر الضمير[٣] مراعاة للفظ والمعنىٰ».

* * *

٣) صيغُ الأفعال:

معروف أن دلالات الأفعال تختلف باختلاف صيغها، كما أن معانيَها تتفاوت تبعاً لكونها مجرّدة أو مزيدة، وصيغ المزيد منها تختلف معانيها كذلك، بل إن الصيغة الواحدة، قد تدل دلالات مختلفة. ويكون ذلك كلُّه لمعانٍ بلاغية يحددها السياق.

فالفعل المضارع مثلاً قد يدل على الاستمرار، يقول الزمخشري[٤] عند تفسير: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]: (أثنى

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٣٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٩٨).

(٣) يعني الضمير المستتر في «يسكن».

(٤) الكشاف (٦: ٩٩).

عليهم بأنهم يواصلون دعاء ربهم، أي: عبادته، ويواظبون عليها). ويعقب الطِّيبي[١] علىٰ ذلك بقوله: «وفيه إيذان بأن «يَدْعُون» محمول علىٰ الاستمرار، ثم قوله: (والمراد بالغداة والعشي: الدوام) هو الزبدة من اختصاص هذين الوقتين، لا اختصاصهما بعينهما، وإنهم يقولون: «أنا عبد فلان صباحاً ومساء»، ويريدون الدوام، فيكون التقدير: يواظبون علىٰ ذكْر ربهم دائمين، فيكون حالاً مؤكِّدة».

فالمعروف أن الفعل المضارع يدل علىٰ حدث في الزمن الحاضر، ولكن عند البلاغيين تتعدّى دلالة الفعل المضارع ذلك المعنى النحويِّ إلى الاستمرار، كما وضح الطِّيبي في معنى «يَدْعون» في الآية.

ويقول الطِّيبي[٢] عند تفسير: ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ١٠١]: «اعلم أنه تعالى جعل عدم إيمانهم مسبَّباً لتكذيبهم المقيَّد بقوله: «مِنْ قَبْل»؛ فالفعل المضارع، وهو قوله: «لِيُؤْمنوا»: إما أن يُجْرَى على ظاهره، فيكون المعنى: ما كانوا ليؤمنوا الآن، أي: عند مجيء الرسل لِـمَا سبق منهم التكذيب قبل مجيئهم، وإما أن يحمل على الاستمرار، فالمعنى: أنهم لم يؤمِنوا قط، فاستمرّ تكذيبهم لَمَّا حصل منهم التكذيب، حتىٰ مجيء الرسل. ولَمّا اشتمل الفعل على معنى الاستمرار في الحالات، وتلك الحالات متعاقبة، صحّ أن يقال: ﴿بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ﴾».

والزيادة في الأفعال تُكْسِبهُا معانيَ جديدة، فالزمخشري يفرّق بين دلالة كل من «مَطَر» و«أمْطَرَ» في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٤] فيقول[٣]: «يُقال: مَطَرَتْهم السماء... ومعنى مطرتهم:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٩٩-١٠٠).

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٩٥-٤٩٦).

(٣) الكشاف (٦: ٤٦٢-٤٦٣).

أصابتهم بالمطر... ويقال: أمْطَرت عليهم كذا: بمعنىٰ أرسلته عليهم إرسال المطر».

ويورد الطِّيبي[١] اعتراض ابن المنير على الزمخشري بقوله: «قال في «الانتصاف»: قصده الرد على من قال: «مَطَرَ»: في الخير، و«أمْطَرَ»: في الشر... لكن اتّفق أن السماء لم تُرْسِل شيئاً يشبه المطَر إلا كان عذاباً، فمِنْ هاهنا وقع الوهم لذلك القائل».

ويرد الطِّيبي[٢] على اعتراض ابن المنير موضحاً قصد الزمخشري، وما تبادر إلى فهم ابن المنير منه، فيقول: «قلت: يعني قوله: (أمطرت عليهم كذا): مطلق يحتمل الخير والشر. وليس كذلك؛ لأن المصنف جعل هذا المثال مقدمة للأمثلة بعده، وهي في الشر».

فقد ظنّ ابن المنير أن الزمخشري يسوِّي بين «مَطَرَ» و«أمْطَرَ» في المعنىٰ، والحقيقة أنه ليس كذلك، كما قال الطِّيبي، بدليل الأمثلة التي ساقها بعد ذلك، وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢، والحجر: ٧٤]، وقوله عزَّ شأنه: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ﴾ [الأعراف: ٨٤]، فتنبَّه الطِّيبي إلى مالم يتنبّه إليه ابن المنير، وأنْصف الزمخشري، مؤكّداً أن «مَطَر» في الخير، و«أمْطَرَ» في الشر.

* * *

وقد يكون المزيد بمعنى المجرّد، فلا تكسبه الزيادة معنى جديداً.

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٦٣).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٤٦٢).

يقول الطِّيبي[١] في معرض تعليقه علىٰ قراءة من قرأ: «يُمِدُّونَـهُمْ» من الإمداد، في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]: «يقال: مدَّ الدواة، وأمـدَّها: زادها ما يُـصْلِحها. ومدّه الشيطان في الغيّ، وأمدّه: إذا أوصله بالوساوس، حتىٰ يتلاحق غيّه»، فـ«أمدّ» مزيد، والمجرد «مدّ»، وكلاهما بمعنىٰ، بل هما لغتان[٢] في الفعل.

* * *

وكما يكون المزيد بمعنى المجرّد، يمكن أن يكون بمعنى صيغة أخرى من صيغ الزيادة أيضاً، يقول الزمخشري[٣] عند تفسير: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨]: (إن كنتم متحقّقين بالإيمان فكلوا). ويتوقف الطِّيبي عند لفظ «متحقّقين» بخاصة من قول الزمخشري هذا بعد أن يوضحه، فيقول[٤]: «أي: إن صِرْتم عالمين بحقائق الأمور بسبب إيمانكم بالله ـ وهذا من جملة ذلك ـ فالْزَموه. ويجوز أن يكون «تَفَعَّل»: بمعنى «فَعَّل» للمبالغة، أي: إن كنتم ثابتينَ في الإيمان، وأن يكون بمعنى «استفعل»، أي: إن كنتم طالبين الحق بسبب الإيمان».

فالفعل المزيد «تحقّق»، الذي اشتُقَّ منه اسم الفاعل «متحقّقين»، يمكن أن يفيد معنى المبالغة التي تفيدها صيغة «فعّل» بتشديد العين، أو معنى الطلب الذي تفيده صيغة «استفعل».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٣). والقراءة المذكورة هي قراءة نافع.

(٢) انظر: الكشف عن وجوه القراءات وعللها (١: ٤٨٧).

(٣) الكشاف (٦: ٢٢٦).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٢٦).

٤) المشتقات:

للمشتقات في النحو والصرف دلالات محدّدة، غير أنّ لها معانيَ بلاغيةً تفهم من السياق بالإضافة إلىٰ الصيغة الاشتقاقية. والطِّيبي يتوقف عند بعض المشتقات، يبين معانيها البلاغية، وتأثيرها في فهم معنى النص وتوجيهه، فاسم الفاعل مثلاً يدل غالباً علىٰ مجرد الحدوث، بينما تدل الصفة المشبّهة علىٰ الحدوث الثابت. فالزمخشري يفرّق بين الصفة المشبّهة «العَمِي» واسم الفاعل «العَامِي» في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٤]، بقوله[١]: (والفرق بين العَمِي والعَامِي: أن «العَمِي» يدل علىٰ عمىً ثابت، و«العامِي» علىٰ عمىً حادث). ويوضح الطِّيبي ذلك ويعلّله بقوله[٢]: «لدلالة الصفة المشبهة علىٰ الثبوت... ولأن اسم الفاعل دونها في الدلالة على الثبوت».

* * *

وقد يكون اسم الفاعل بمعنى الفعل، ففي معرض تفسير قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦]، يعقّب الطِّيبي علىٰ قراءة النّخعي: «فَلَقَ» موضع «فالِق»، و«جَعَل» بدل «جَاعِل» فيقول[٣]: «فَلَـقَ: شاذّ. و«جَعَل»: قرأ بها عاصم وحمزة والكسائي، حملوه علىٰ معنى المعطوف عليه؛ فإن «فالِق» بمعنىٰ: فلق».

* * *

(١) الكشاف (٦: ٤٣٣).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٣٣).

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٧٣).

وقد تكون صيغة «فعيل» بمعنى «فاعل»، أو «مفعول»، فيستوي فيها المذكّر والمؤنّث. يقول الطِّيبي⁽¹⁾ ـ عند شرحه لبيت امرئ القيس:

حَلَفْتُ لها باللهِ حِلْفَةَ فاجِرٍ   لَنامُوا، فما إنْ مِن حَدِيثٍ ولا صَالِي

«مِن حديث، أي: مِن ذي حديث. ويجوز أن يكون الحديث بمعنى المحادِث، كالخليل والعشير».

ويقول الزمخشري[2] عند تفسير: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] معلّلاً تذكير «قريب» مع أن المقصود بالكلمة مؤنث، وهو «رحمة»: (أو علىٰ تشبيهه بـ«فَعِيل» الذي هو بمعنى «مفعول»). فيوضح الطِّيبي هذا التعليل بقوله[3]: «فإنه يستوي فيه المذكّر والمؤنث، كـ: جريح، وأسير، وقتيل».

* * *

وقد يختلط المصدر الميمي باسم المكان، لاتّحادهما في الصورة أحياناً، ولا يفرَّق بينهما إلّا في الاستعمال، يقول الزمخشري[4] عند تفسير: ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩]: (في كل وقتِ سجود، أو في كل مكانِ سجود، وهو الصلاة)، ويوضح الطِّيبي قصد الزمخشري بقوله[5]: «إشارة إلى أن «مسجد»: مصدر ميمي والوقت مقدّر، أو اسم مكان كنّىٰ به عن الصلاة».

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٥٧).
(٢) الكشاف (٦: ٤١١).
(٣) فتوح الغيب (٦: ٤١١).
(٤) الكشاف (٦: ٣٦٧).
(٥) فتوح الغيب (٦: ٣٦٧).

ثالثاً ـ التوابع:

معلومٌ أن نظرة البلاغي إلى التوابع هي غير نظرة النحوي إليها، يقول الطِّيبي[١]: «والذي عليه أصحاب المعاني غير ما عليه النحويون؛ فإنهم يحْملون سائر التوابع علىٰ البيان والتوضيح».

وقد كان للطيبي في الحاشية بعض الوقَفات مع التوابع بأنواعها، لبيان ما تفيده، على طريقة البلاغيين، أو «أصحاب المعاني» كما قال.

يقول الزمخشري[٢] عند تفسير: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]: (فإن قلت: هلّا قيل: «وَمَا من دابّةٍ ولا طائرٍ إلّا أممٌ أمثالُكم»؟، وما معنى زيادة قوله: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ و﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾؟ قلت: معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة، كأنه قيل: وما من دابة قَطّ في جميع الأرَضِين السبع، وما من طائر قط في جو السماء، من جميع ما يطير بجناحيه، إلّا أممٌ أمثالُكُم، محفوظةٌ أحوالُها، غيرُ مُهمَلٍ أمرُها).

ويعلق الطِّيبي على ذلك بقوله[٣]: «قوله (معنى ذلك: زيادة التعميم والإحاطة) فيه أن منزلة ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ و﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ من «دابّة» و«طائر» منزلة المؤكِّد مع المؤكَّد، للشمول، ولهذا قال: (قَطّ في جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط في جو السماء). قال الزجاج[٤]: «قال: «بجناحيه» على جهة التوكيد، لأنك قد تقول للرجُل:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٩).

(٢) الكشاف (٦: ٧٨).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٧٨-٧٩).

(٤) معاني القرآن وإعرابه (٢: ٢٦٩).

طِرْ في حاجتي، أي: أسْرِع، وجميع ما خلَق الله ليس يخلو من هاتين المنزلتين: إما أن يدبّ، أو يطير». قلت: عَنَىٰ أن تعميم الجنسين، كما حصل بالتوكيد، حصل تعميم الحيوان بتكرير لفظ «الدابّة» ولفظ «الطائر». وإلىٰ هذا ينظر قول المنصف: (وأن المكلَّفين ليسوا بمخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان)، وقول صاحب «المفتاح»[1]: «ذكر «في الأرض» مع «دابّة»، و«يَطِيرُ بِجَنَاحَيه» مع «طائر» لبيان أن القصد من لفظ «دابّة» ولفظ «طائر» إنما هو إلىٰ الجنسين وإلى تقريرهما». قوله: «وإلىٰ تقريرهما»: تفسير لقوله: «إلىٰ الجنسين» والمراد به: التوكيد لا غير... لأن مراده أنه لو أطلق «مِن دَابّة» و«ولا طائر» غير مؤكَّدَيْنِ، ربما اختلج في ذهن السامع إرادة غير الجنسين، وأن المراد بهما غير المتعارف، لقوله تعالىٰ بعد ذلك: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، فلا يحصل الشمول المقصود، فأُزيل الوهم بما يفيد أن القصد إلىٰ الجنسين وإلىٰ تقريرهما، أي: هو من باب البيان من هذا الوجه».

وهكذا، فقد حَمَل كل من الزمخشري والزجاج والسكاكي والطِّيبي، **الصفةَ في:** ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾، **والتوكيد في:** ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ علىٰ البيان والتوضيح.

* * *

وعند تفسير: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، يقول الزمخشري: (قوله ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ بدل من الصلة التي هي: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وكذلك ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾. وفي ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾: بيان للجملة قبلها)[2].

---

(١) مفتاح العلوم (طبعة الحلبي الأولى)، ص٩١.

(٢) الكشاف (٦: ٦١٢).

وقد عقّب الطِّيبي على ذلك قائلاً[١]: اعلم أنّ في قوله: (﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ بيان للجملة قبلها) بعد قوله: (﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾: بدل من الصلة)، وكذا قوله: (﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾: بيان لاختصاصه) بعد قوله: (وكذلك: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾، أي: بدل)، إيذاناً بأن البدل بيان، وأن قوله: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مشتمل علىٰ معنيَيْهما إجمالاً، وذلك أن مالك السموات والأرض هو الإله علىٰ الحقيقة... ومَنْ كان إلهاً علىٰ الحقيقة كان محْيِياً ومميتاً».

فالجملتان: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ و﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ كلتاهما بدل من الجملة: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وغرض البدل في هذا السياق هو البيان أيضاً.

ولخَّص عمر الفارسي هذا الرأي، فقال: «قوله: (وفي ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ بيان للجملة قبلها مع قوله أوَّلاً: (إنه بدل من الصلة) دلالة بيّنة علىٰ أن البدل بيان»[٢].

* * *

ويقول الطِّيبي[٣] عند تفسير: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: ١٤٥]: «قوله: يَطْعَمُه»: صفة مؤكِّدة لـ«طاعم»، علىٰ نحو: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]: فيفيد مزيد التعميم والإحاطة».

فالصفة في قوله تعالىٰ: «يَطْعَمُهُ» بمعنى التوكيد الذي يفيد البيان والتوضيح، أو الشمول والإحاطة، كما سبق في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾.

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٦١٢).

(٢) حاشية عمر الفارسي على الكشاف: جـ١ ـ قسم الدراسة، ص١٢٦.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٧٥).

والعطف أيضاً يفيد البيان والتفصيل: ففي معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٥] يقول الطِّيبي[1]: «قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ ﴾، مع ما عقّب به من قوله: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ معطوف علىٰ قوله: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٤٤] مع ما عقّب به، وهو: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ علىٰ سبيل البيان والتفصيل».

هذه أمثلة فقط من وقفات عديدة للطيبي عند التوابع، وحمْل معانيها علىٰ البيان والتوضيح، جرياً علىٰ سنن أصحاب المعاني.



رابعاً ـ بعض الحروف والأدوات وما تفيده من معانٍ بلاغية:

لا يغيب عن بال الطِّيبي، وهو يشرح قول الزمخشري أو غيره، أن يكشف عن أسرار التعبير ببعض الأدوات والحروف دون بعض، في هذا السياق أو ذاك.

وسنضرب لذلك بعض الأمثلة:

الفاء:

يُكثِر الطِّيبي من الحديث عن **الفاء الفصيحة**، وهي: فاء دالّة علىٰ كلام محذوف تتعلّق به، وتدلّ علىٰ السرعة، كما في قوله تعالىٰ[2]: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٧٣).

(٢) انظر: الكشاف (٢: ٥٠٢).

﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠]، فالفاء في قوله: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ تعلّقت بمحذوف، إذ التقدير: فضرب فانفجرت، فهي فصيحة.

ويقول الطِّيبي[١]: «سُمِّيت هذه الفاء فصيحةً لإفصاحها عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده، أو لأنها لا تكاد توجد إلا في كلام فصيح: شرطاً كان أو لا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]، وقول الشاعر[٢]:

قالُوا خُرَاسانُ أقْصَىٰ ما يـراد بِنَـا ... ثُمَّ القُفُولُ فَقَدْ جِئنَا خُرَاسَـانَا».

وقد ذكر الطِّيـبي[٣] أن الزمـخشري هو الذي «سمَّى مثل هذه الفاء في سورة «الحجرات» فاء فصيحة، وإن كانت جزائية، لدلالتها علىٰ السرعة». وهو يشير إلىٰ قول الزمخشري[٤]، في معرض تفسير: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾: (وفيه معنى الشرط، أي: إن صحّ هذا فكرهتموه، وهي علىٰ الفاء الفصيحة).

ويقول الطِّيبي عند تفسير: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]: «إن الفاء في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ فصيحة، أي: فلما نسُوا ما ذكروا به عذَّبْناهم لينتهوا ويتّعظوا، فما نجع فيهم الوعظ، فعتْوا بعد ذلك فمسخْناهم[٥]».

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٧.

(٢) هو العباس بن الأحنف، وسيأتي تحقيق البيت وبيان الشاهد فيه، وترجمة الشاعر في موضعه من التحقيق.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٣٠١).

(٤) الكشاف (١٤: ٥٠٢).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٦٣٥).

والطِّيبي يشير إلىٰ ارتباط العُتُوِّ في هذه الآية بالنسيان في التي قبلها، وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥].

ثُمّ:

ومن المعاني التي تفيدها: **الاستبعاد**، ومعناه: أن يكون وقوعُ ما بعدها مستبْعَداً، بناء علىٰ أن قبلها قد ضُمّن ذلك الاستبعاد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ٤٦]، حيث يقول الزمخشري[١]: (يصدِفُونَ: يُعْرِضون عن الآيات بعدَ ظهورها). ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «إن قوله: (بعد ظهورها) دل علىٰ أن «ثم» للاستبعاد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢]».

ففي الآية الأولىٰ هيّأ اللـهُ سبحانه من الآيات وتصريفها ما هو كفيل بإقْناع الكافرين واستمالتهم إلى الهُدَى والحق، مع ذلك يميلون عن الصواب. وفي الآية الثانية كذلك يُسْتَبْعد، بعد ما تقدَّم من آيات الله، أن يُعْرِض عنها الظالمون، ولكنهم مع ذلك يُعرضون. و«ثم » هي التي أفادت معنى الاستبعاد هذا في كلتا الآيتين.

* * *

ومن المعاني التي تفيدها «ثم»: **التراخي في الرتبة والمنزلة**، إضافة إلىٰ ما هو معروف من إفادتها التراخيَ في الزمان. ومعنىٰ التراخي في الرتبة: أن ما بعد «ثم» قد يكون أعلىٰ

---

(١) الكشاف (٦: ٩٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٩٠).

مرتبة مما قبلها، وإن كان الاثنان من جنس واحد. ومثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] بعد قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، حيث يقول الزمخشري[١]: (ثم أعْظَم من ذلك أنَّا آتينا موسى الكتاب)، فيعقب الطِّيبي عليه قائلاً[٢]: «اعلم أنه أوْهَم في الجواب بقوله: (هذه التوصية قديمة) أن معنىٰ التراخي في «ثم» زماني، وبقوله: (ثم أعظم من ذلك) أنها للتراخي في الرتبة... وقلت: يمكن الجمع بينهما؛ إذا لا منافاة بين الاعتبارين، فإنزال التوراة علىٰ موسى عليه السلام بعد الإشارة إلىٰ جملة ما وصّاه الله به، يدلّ علىٰ التراخي في الزمان من جهة أن نزول التوراة متأخّر عن جملة ما وصّى الله به، وعلىٰ التراخي في الرتبة من جهة أن نزول التوراة أعظم درجة مما سبق».

قد:

من المعروف أن «قد» إذا دخلت علىٰ الفعل الماضي دلّت علىٰ تحقّق وقوعه وكثرته، وإذا دخلت علىٰ المضارع دلّت علىٰ التشكيك والتقليل، إلا أن ذلك لا يطّرد؛ إذ تأتي «قد» الداخلة علىٰ المضارع بمعنى «رب» الدالة علىٰ الكثرة والزيادة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، حيث يقول الطِّيبي[٣]: «إن لفظة «قد» للتقليل، وقد نعْنِي به ضدَّه للمجانسة بين الضدّين، مثلُه «رُبَّ» للتقليل، ثم يراد به في بعض المواضع ضدُّه، وهو الكثرة، كقوله تعالىٰ: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]، والنكتة هاهنا تصبير رسول الله ﷺ من أذىٰ قومه وتكذيبهم».

فقوله تعالىٰ: ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ يعني أنه يعلم يقيناً وكثيراً.

---

(١) الكشاف (٦: ٢٩٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٩٦).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٦٩).

لولا:

وهي حرف امتناع لوجود، يدلّ علىٰ امتناع وقوع الجزاء لوجود الشرط، وقد تدل معان بلاغية، مثل: **التنديم والتوبيخ** إذا دخلت علىٰ المضيّ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ [الأنعام: ٤٣]. يقول الطِّيبي[١]: «لولا إذا دخلت علىٰ المضيّ أفاد التنديم والتوبيخ، كأنه قيل: لِـمَ لَـم يتضرّعوا؟ وَلَيتهم تضرّعوا، وكانوا متمكّنين منه، غير ممنوعين»، ففي الآية توبيخ لهم علىٰ عدم تضرّعهم، وحمل لهم علىٰ الندامة نتيجة ذلك.

مِن:

ومن المعاني التي تفيدها: **التجريد**، كما في قول الزمخشري[٢]: (لِـمَ تعِظُونَ مِنا قوماً؟) في معرض تفسير: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٤]، حيث يقول الطِّيبي[٣] معقّباً علىٰ قول الزمخشري المذكور: «مِنْ: تجريدية، مثل: رأيتُ منك أسداً»، أي: «مِنْ» في قول الزمخشري: (مِنّا) أفادت التجريد، بمعنىٰ انتزاع هؤلاء الأشخاص أشخاصاً آخرين من أنفسهم».

وقد تفيد «من» معنى **الاستغراق**، كما في قوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: ٥٣]، حيث يقول الطِّيبي[٤]: «أدْخل (مِن) الاستغراقية على الشفعاء، ولعله يريد بها الدلالة على الجنس».

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٨٥).
(٢) الكشاف (٦: ٦٣١).
(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٣١).
(٤) المصدر نفسه (٦: ٤٠٣).

هذا بالإضافة إلى معان أخرى تفيدها «من» ذكرها الطِّيبي، كالبيان، والابتداء، كما في قوله تعالى حكاية على لسان نوح عليه السلام مخاطباً قومه: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢]، حيث يقول الزمخشري[١]: (أي: من صفات الله وأحواله... أو من جهة الله). ويوضّح الطِّيبي ذلك بقوله[٢]: «يريد أن «مِن» في قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾: إما بيان... فالمعنى: وأعلم ما لا تعلمون من صفات الله تعالى... أو هو متعلق بقوله: «أعلم» ابتدائية: فالمعنى... وأعلم من جهة الله أشياء لا علْم لكم بها».

وقد تفيد «مِنْ» معنى التبعيض، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، حيث يقول الزمخشري[٣]: «﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾: في محل النصب، مفعول ﴿ وَكَتَبْنَا﴾، و﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا ﴾: بدل منه.

ويورد الطِّيبي قول الإمام الرازي[٤]: «لا شبهة في أنّ قوله: ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ ليس علىٰ العموم؛ لأن المراد: كل شيء كانوا محتاجين إليه: من الحلال والحرام، والمحاسن والقبائح... ولما قرّر ذلك أتْبعه شرحَ أقسام الأحكام، وتفصيلَ الحلال والحرام».

(١) الكشاف (٦: ٤٣١-٤٣٢).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٣٢).

(٣) الكشاف (٦: ٥٧١).

(٤) التفسير الكبير (١٤: ٢٣٧).

ويعقّب الطِّيبي على ذلك بقوله[١]: «قلت: و «مِنْ» ـ علىٰ هذا ـ ابتدائية، أو زائدة، ويمكن أن تُحمل علىٰ التبعيض، وتكون «مَوْعِظَةً» وحدَها: بدلاً منه، و«تفصيلاً»: عطفاً علىٰ محل الجار والمجرور... والمعنىٰ: كتبنا بعض كل شيء في التوراة، من نحو: السور والآيات، وغيرها موعظة، وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام، ونحوه.

ويُفْهَم مما تقدّم أن «مِنْ» في الآية يمكن أن تكون ابتدائية أو زائدة علىٰ تفسير الزمخشري لها، وكذا علىٰ تفسير الرازي. ويمكن أن تكون تبعيضية كما بيّن الطِّيبي.

* * *

هذا، وقد تطرّق الطِّيبي إلىٰ بعض الحروف والأدوات الأخرى، كالباء[٢]، و«في»[٣]، و«إلى»[٤]، و«أو»[٥]، و«حتّى»[٦]، و«السين»[٧]، وما قد تفيده من معانٍ تفهم من السياق.

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٧١).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٢٤٤).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٣٦).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٤٩١).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٢٨١).

(٦) المصدر نفسه (٦: ١٦٠، ٦٩٥).

(٧) المصدر نفسه (٦: ٦٣٩، ٦٧٧).

المبحث الثاني
التعريف والتنكير

أولاً ـ التعريف

تحدث الطِّيبي في «التبيان»[١] عن تعريف كل من المسند والمسند إليه، وفائدة ذلك وأغراضه، وقد جاء في حاشيته على «الكشاف» تطبيقاتٌ علىٰ ذلك، أُورِد فيما يلي نماذج منها:

١) التعريف باللام:

ويكون إما للعهد، أو للجنس أو للاستغراق.

ومن أمثلة التعريف باللام العهدية: ما ذكره الطِّيبي عند تفسير: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ هُمۡ يَصۡدِفُونَ﴾ [الأنعام: ٤٦]، حيث يقول[٢]: «إن التعريف في «الآيات» للعهد، وهي الآيات المكرّرة من أول السورة، سيما من قوله: ﴿أَرَءَيۡتَكُمۡ﴾ [الأنعام: ٤٠] وما يشبهه»، ويقصد الطِّيبي بالعهد هنا العهدَ الخارجي الصريح، لأن الآيات مذكورة صراحة قبل ذلك.

---

(١) انظر: التبيان في البيان: قسم التحقيق، ص١٠ - ٢٩، ٣٤ - ٣٥.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٩٠).

ويقول الطِّيبي[1] عند تفسير: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: «التعريف في «الأسماء» للعهد، ولا بد من المعهود، ولأنه أمَر بالدعاء بها بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾، فلا بدّ من وجود المأمور به، ونهَى عن الدعاء بغيرها... وأوعد على الإلحاد فيها».

ويقصد الطِّيبي بالعهد هنا أيضاً العهد الخارجي الصريحي، لأن أسماء الله الحسنى مذكورة صراحة في الكتاب والسنّة.

* * *

ومن أمثلة التعريف **للجنس**: ما ذكره الطِّيبي عند تفسير: ﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]، حيث يقول[2]: «اللام في ﴿ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ للجنس، والمعنى: وما أنا في عدادهم وزمرتهم».

ويقصد الطِّيبي بالجنس هنا: الإشارة إلى الحقيقة نفسها من حيث هي هي.

ويقول الطِّيبي[3] عند تفسير: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]: «اللام في «الخلْق» و«الأمر»: للجنس؛ فيدخل في «الخلْق» قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وفي «الأمر» قوله: ﴿مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٤].

والمقصود بالجنس هنا أيضاً: الإشارة إلى الحقيقة نفسها من حيث هي هي.

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٧٧).

(٢) المصدر نفسه (٦: ١١٠).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٤٠٧).

وقد يفيد التعريف باللام إضافة إلى ما تقدّم، **الاستغراق**، وهو نوعان: **حقيقي**، وهو: «الذي يتناول كل فرد بحسب وضع اللفظ، كقوله تعالىٰ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]. **وعُرْفيّ**، وهو: «الذي يتناول كل فرد بحسب العرف العام، كقولنا: «جَمَع الأمير الصاغة: إذا جمع صاغة بلده، أو أطراف مملكته فحسب، لا صاغة الدنيا»[١].

وقد عرض الطِّيبي في حاشيته للاستغراق العرفي في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٥٣]، حيث يقول[٢]: «جَمَع «السيئات» وعرّفها باللام الاستغراقي». وهو يقصد هنا الاستغراق العرفي، لأنّ قوله: «السيئات» يتناول كلّ فرد بحسب العرف العام، لا بحسب وضع اللفظ.

* * *

وقد يفيد التعريف باللام في الكلمة الواحدة العهد، أو الجنس تبعاً للسياق. يقول الطِّيبي عند تفسير: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ [الأنعام: ٦٥]: لـمّا كان الخبر معرَّفاً باللام، فهو إما للعهد... وإما للجنس»[٣]. يريد أن «القادر» بمعنى المعروف بقدرته، فتكون اللام فيه للعهد، أو بمعنى: الكامل في قدرته، فتكون اللام فيه للجنس.

* * *

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة ـ بشرح الصعيدي (١: ٩٦ - ٩٧).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٩٤).

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٢٣).

وقد يكون التعريف باللام في الكلمة ذاتها للعهد، أو للجنس، أو للاستغراق، يقول الطِّيبي عند تفسير: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] «ويقال: إن التعريف في الأبصار إما للاستغراق، أو للعهد، أو للجنس: أما الاستغراق: فيفيد أن جميع الأبصار لا تدركه... وأما العهد: فأريد بها أبصارُ الكفّار... وأما الجنس: فهو أن البصر ما يعلمه كل أحد أنه ما هو، وهي حاسة النظر»(١).

ويعتمد الطِّيبي في توجيه معنى التعريف هنا على الروايات التي تعضد كل معنى، وهو توجيه لطيف ينمُّ عن إحاطة وفهم.



وثمّة مسألة مثار خلاف بين البلاغيين، أو تبدو كذلك، عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١].

قال الزمخشري(٢): (فإن قلت: كيف قيل: ﴿فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ﴾ بـ«إذا» وتعريفِ الحسنة، ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ﴾ بـ«إن» وتنكيرِ السيئة؟ قلت: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب، لكثرته واتّساعه، وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة، ولا يقع إلا شيء منها).

ويوضح الطِّيبي ما قصد إليه الزمخشري، قائلاً(٣): «أراد بالجنس: العهد الذهني

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٩٨-١٩٩).

(٢) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٥٢٨).

(٣) انظر: المصدر نفسه (٦: ٥٢٨).

الشائع، كما قال في تفسير: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ١]: (التعريف فيه للجنس، وإن المراد به الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو)[١]. فالمراد بالحسنة: الحسنة التي تحصل في ضمن فرد من الأفراد، ويصدق عليها اسم الحسنة، وهي تارة تكون خِصباً، وأخرى رفاهية، أو صحّة، أو غير ذلك. وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ﴾ من الخصب والرخاء، فإنّ بعضاً منها واقعٌ دائماً لا ينقطع. وهو المراد بقوله: (وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه). وهذا ملائم للمقام، لإمكان حمله على الفرد الذي يُتَوَقَّعُ حصوله، وعلى الذي انعدم. ومن ثم لم يجز حمْل التعريف على العهد لتعيُّنِه وتخصّصه، فلا يكون مقطوعاً حصوله إذا زال، ولا على الجنس من حيث هو، فإن الحقيقة إذا أريد بها شيء بعينه مجازاً حمل على المبالغه والكمال فيها. والمقام لا يقتضي ذلك، وهو المعنيُّ بقول صاحب «المفتاح»[٢]: لكون الحسنة المطلقة مقطوعاً بها كثرةَ وقوع واتساعاً، ولذلك عرَّفَ ذهاباً إلىٰ كونها معهودة، أو تعريف جنس.

والأوّل أقضىٰ لحق البلاغة، أي: المعهود الذهني أدعىٰ لاقتضاء المقام من تعريف الحقيقة، هذا هو التوفيق بين كلام الشيخين[٣]، وإن دلّ الظاهر على التنافي.

فإن قلت: إذا أريد بتعريف الجنس: العهد الذهني الشائع، فأيّ فرق بين الحسنة المعرَّفة والسيئة المنكّرة في الآية، لأن مثل هذا التعريف لا توقيت فيه، وقد فرقْت بينهما؟ قلت: الفرق بين تعريف الحقيقة، وبين مدلول الاسم الموضوع لها أنّ الاسم لها لا لتعيُّنها، واللام لتعيُّنها، فالتعيين إذاً بحسب الذهن، والذيوع بحسب الوجود، فيفيد التعريف الذهنيُّ الاعتناءَ بشأن الحقيقة بوجه من الوجوه، إما لأنها عظيمة

---

(١) انظر ما سيأتي ص٧٢١-٧٢٢.

(٢) مفتاح العلوم ـ للسكاكي، ص١٠٣.

(٣) يقصد بهما الزمخشري والسكاكي.

الخطر، أو الحاجة إليها ماسّة، أو أن أسباباً بشأنها متأخّرة، فهو لذلك بمنزلة المعهود الحاضر بخلاف النكرة، فإنها غير مُلْتَفَت إليها ولا يقصد بها إلا الابتداء».

وقد نقلت نصّ الطِّيبي ـ علىٰ طوله ـ لأن الموقف يدعو إليه. فالطِّيبي فهِم من قول الزمخشري: (جنس الحسنة وقوعه كالواجب) أن المراد بالجنس هو: العهد الذهني الشائع؛ لأن «الحسنة» في الآية اسم جنس معرّف باللام، يراد به فرد غير معيّن أو الأفراد، كالخصب، والرفاهية والصحّة، وليس المراد حقيقة الحسنة أو جنسها من حيث هو هو، ولا الحسنة المعهودة في الخارج.

وقد استطاع الطِّيبي بذلك التوفيق بين قولَي: الزمخشري والسكاكي في هذ المسألة، لأن السكاكي اعتبر التعريف في «الحسنة» للعهد الذهني الشائع بالاعتبار الذي وضحه الطِّيبي، فلا تناقض بين كلام الشيخين، كما قال.

أما عمر بن عبد الرحمن الفارسي[1]، تلميذُ الطِّيبي، فقد خالف أستاذه في ذلك، وفهم من عبارة الزمخشري السابقة أنها: «إشارة إلىٰ أن التعريف للعهد الخارجي التقديري بدليل أنه ذُكِر في مقابلةِ قولِه سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٠] ولم يُرد بالجنس العهد الذهني، وهذا مراد صاحب «المفتاح»».

ولعل ما ذهب إليه الطِّيبي هو الصحيح، إذ إن «الحسنة» في الآية لا تدل علىٰ فرد معين، حتىٰ يكون التعريف فيها للعهد الخارجي.

وإذا عدنا إلى حاشية الفاضل اليمني: «تحفة الأشراف»[2] في هذا الموضع، وجدناه ينقل ما قاله الطِّيبي تماماً بلفظه ومعناه، دون تغيير أو تبديل.

---

(١) تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف: قسم التحقيق، ص٨٧٠، وانظر كذلك: تفسير الآلوسي (٩: ٣٢).

(٢) تحفة الأشراف جـ١، قسم الدراسة، ص١٤٢.

وأما سعد الدين التفتازاني[١]، فقد أخذ بظاهر لفظ الزمخشري، واعتبر التعريف في «الحسنة» للجنس من حيث هو هو، وفهم من كلام السكاكي أنها عنده للعهد، وعقّب على ذلك بقوله: «كلام المصنّف ـ مع أنه كالصريح في أن اللام لتعريف الجنسِ ـ إلا أن بعضهم فهم من تفسير «الحسنة» بالخصب والرخاء، أنه يريد أن اللام لتعريف العهد الخارجي التقديري».

وقد ذهب الباحث الدكتور فوزي السيد عبد ربه[٢] إلىٰ أن السعد «يريد ببعضهم الطِّيبي، وتابعه علىٰ ذلك الباحث الدكتور إبراهيم عبد الحميد التلب[٣]، حين قال: «وقد ذهب بعضهم ـ ويقصد الطِّيبي ـ إلىٰ أن تعريف «الحسنة» في هذه الآية للعهد الخارجي التقديري، مع أن كلام الزمخشري صريح في أنها للجنس بمعناه الذي بيَّنه الفاضل اليمني ووضحه. وهو المعهود الذهني الشائع».

والحقيقة أن الطِّيبي لم يقُلْ قط بأن اللام في «الحسنة» للعهد الخارجي التقديري، وإنما الذي قال بذلك الفارسيّ، كما أسلفْتُ، بينما قال الطِّيبي: إنها للعهد الذهني، مفسّراً قصد الزمخشري بقوله: (جنس الحسنة). واليمني نقل ذلك عن الطِّيبي حرفياً.

ونظرة واحدة إلىٰ النصوص، سواء منها التي أثبتُّها، أو تلك التي أشرت إليها، تجلِّي لنا الحقيقة، وتبيّن أن التعريف في «الحسنة» للعهد الذهني الشائع، كما قال الطِّيبي، لا للعهد الخارجي التقديري كما فهم الفارسي، ولا للجنس من حيث هو هو، كما فهم السعد، والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر: تحقيق الجزء الثاني من حاشية التفتازاني علىٰ الكشاف ـ قسم الدراسة، ص١٣٧ – ١٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣٨.

(٣) تحفة الأشراف جـ١، قسم الدراسة، ص١٤٢.

٢) التعريف بالموصول:

ذكر الطِّيبي(١) بعض أغراض التعريف بالموصول، ومنها: **الدلالة علىٰ معهود أو معروف**. يقول الزمخشري(٢) عند تفسير: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ﴾ [الأنعام: ١٥٠]: (وجيء بـ«الذين» للدلالة عليه أنهم شهداء معروفون... والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾).

ويقول الطِّيبي(٣): «قوله: (والدليل عليه)، أي: علىٰ أنهم شهداء معروفون قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾؛ لأنه لو أريد مطلق الشهداء لم يقل: ﴿فَإِن شَهِدُواْ﴾، فإن العاقل لا يشهد بالباطل، ومن يشهد بالحق لا يجوز أن يقال لمن يشهد معه: لا تشهد معه، أي: لا تصدِّقه. ولا يقال ذلك إلا في حق مَن عُلِم بُطْلانُ شهادته».

وقد نقل اليمني(٤) هذا القول عن الطِّيبي بشيء من التصرف اليسير.



وقد يكون التعريف بالموصول **للتفخيم**، كما في قول علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ عند مبارزته ملِكَ خيبر:

---

(١) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٥ - ١٧.

(٢) الكشاف (٦: ٢٨٨-٢٨٩).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٨٨).

(٤) انظر: تحفة الأشراف ـ جـ١، قسم الدراسة، ص١٤٤ - ١٤٥.

أَنَا الذي سَمَّتْنِي أُمِّي حَيْـدَرَهْ

قال الطِّيبي(١): «أصله: أنا سمَّتْنِي أمِّي حَيْدرة، فأقْحم الموصولة للتفخيم، أي: أنا ذلك المشهور المعروف في الشجاعة، الذي لا يخْفَىٰ علىٰ كل أحد».

* * *

٣) التعريف بالإشارة:

يكون التعريف بالإشارة ـ كما يقول الطِّيبي(٢) ـ «لبيان حال المشار إليه في قربه وبعده وتوسّطه»، ولكنه يفيد معاني بلاغية **كالتفخيم والتعظيم**.

يقول الطِّيبي(٣) عند تفسير: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعام: ٥٣]: «المشار إليه ما دل عليه التعليل والمعلّل؛ كأنه تعالىٰ أشار إلىٰ فتنة عظيمة مقدّرة». فاسم الإشارة «ذلك» في الآية دالٌّ علىٰ شيء عظيم، وهي الفتنة المقدّرة، كما قال الزمخشري(٤): (ومثْل ذلك الفَتْنِ العظيم فتنّا الناس ببعض).

وقد أخذ قطب الدين الرازي هذا المعنىٰ من الطِّيبي، حينما قال(٥) عند تفسير الآية نفسها: «فذلك: إشارة إلىٰ ما تقدّم، وهو أن الكفار استرْذلوا المؤمنين الخلّص بسبب فقرهم، وقد عبّر عنه بـ«ذلك» إيذاناً بتفخيمه وتعظيمه».

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٢٧-٤٢٨).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٧.

(٣) فتوح الغيب (٦: ١٠٤-١٠٥).

(٤) الكشاف (٦: ١٠٤).

(٥) حاشية قطب الدين الرازي: الجزء الثاني ـ قسم الدراسة، ص١٢٦.

ويقول الزمخشري[1] عند تفسير: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦]: (ولا تخلو الإشارة من أن يراد بها تعظيم لباس التقوىٰ).

والطِّيبي يوافق الزمخشريَّ علىٰ ذلك، ويعقّب عليه بقوله[2]: «لأن المشار إليه قريب، و«ذلك» موضوع للبعيد، كقوله: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢]. ومعنىٰ ذلك أن المشار إليه القريب، وهو «لباس التقوىٰ» نُـزِّل منزلةَ البعيد للتفخيم والتعظيم، فأشير إليه بـ«ذلك» بدلاً من «هذا»، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾».

وقد نقل اليمني هذا الرأي عن الطِّيبي كما هو، وزاده توضيحاً بقوله[3]: «فتكون الإشـارة بـ«ذلك» الذي هو للبعيـد، إلىٰ «لباس التقوى» الذي هو قريب من الذكـر للتعظيم».

وقد يفيد التعريف بالإشارة معنى **كمال التمييز فيه، مع استحقاق** المشار إليه ما بعده من أوصاف.

يقول الطِّيبي[4] عند تفسير: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٩]: «اعلم أنّ في تخصيص اسم الإشارة بالذكر الدلالة على أن أولئك القوم محقوقون بالدمار، لأجل اتّصافهم بالعكوف على عبادة الأصنام، ثم في توكيد مضمون الجملة بـ«إنّ» مزيد الدلالة عل ذلك... وفائدة تقديم الخبر: الإيذان بأنهم لا يتجاوزون عن الدمار إلى ما يضادّه من الفوز والنجاة... فيلزمهم الدمار ضربةَ لازب. وموجب

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٥٩).
(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣٥٩).
(٣) تحفة الأشراف: جـ١، قسم الدراسة، ص١٤٦.
(٤) فتوح الغيب (٦: ٥٤٣).

هذه المبالغات إيقاع الجملة تعليلاً لإثبات الجهل المؤكَّد للقوم، لاقتراحهم أن يجعل لهم إلهاً».

وأصحاب الحواشي على «الكشاف» بعد الطِّيبي أخذوا هذا عن الطِّيبي: إمّا نصّاً كما فعل اليمني[١]، أو تصرُّفاً، كما فعل كل من عمر الفارسي، وقطب الدين الرازي، وسعد الدين التفتازاني.

يقول الفارسي[٢]: «وذلك لأن اسم الإشارة، بعد إفادة الإحضار، وأكْمَل التمييز، يفيد أنهم أحقّاء بما أخبر عنه بواسطة ما تقدّم من العكوف، والتقديم يؤذِنُ بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار».

ويقول القطب الرازي[٣]: «وقد عبر باسم الإشارة «هؤلاء» لتعيينهم لاستحقاق البتار، وأكَّده بـ«إنّ»، وقدّم الخبر على المبتدأ في خبر «إن» ليفيد حصر التبار فيما هم عليه، والبطلان فيما كانوا يعملون».

ويقول السعد[٤]: «جعْل المسند إليه إشارة، مع إفادته كمال التمييز، ينبّه عند تعقيب المشار إليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد بعد اسم الإشارة، لأجْل تلك الأوصاف، فيكون له ضربة لازب لا يعدوه البتّة، وتختص به لاختصاص العلّة، حيث لم يتعرّض لإثباتها لغيره».

ولا أجدني في حاجة إلىٰ التعقيب علىٰ هذه الأقوال التي خرجت من مشكاة

---

(١) تحفة الأشراف: جـ١ ـ قسم الدراسة، ص١٤٥.

(٢) كشف الكشاف: جـ١ ـ قسم التحقيق، ص٨٧١.

(٣) حاشية قطب الدين الرازي: جـ٢ ـ قسم الدراسة، ص١٢٦.

(٤) حاشية السعد: جـ٢ ـ قسم الدراسة، ص١٣٩.

واحدة، هي قول الزمخشري(١): (وفي إيقاع «هؤلاء» اسماً لـ«إنّ»، وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسْم لعَبَدة الأصنام بأنهم هم المعرّضون للتبار، وأنه لا يعْدوهم البتّة، وأنه لهم ضربة لازب)، ومن ثَمّ توضيح الطِّيبي لهذا القول كما سبق.

* * *

٤) التعريف بالإضافة:

يكون المسند إليه مضافاً عند الطِّيبي «لكون الإضافة متعيّنة، ولا طريق سواها، أو لكونها أخْصر»(٢).

ومن الأغراض البلاغية للإضافة: **الدلالة علىٰ تمكّن الصفة في المضاف إليه،** وتملُّكِه لها، ومن أمثلة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣]، حيث يقول الزمخشري(٣): (الهُون: الهوان الشديد، وإضافة «العذاب» إليه كقولك: رجُلُ سوء). ويوضح الطِّيبي ذلك بقوله(٤): «أضيف ليدل علىٰ أن العذاب ملك له؛ لأن نسبةَ الإضافة أَلْصَقُ من نسبة الصفة بالموصوف، ومن ثم قال: (يريد العراقة في الهوان)، أي: الأصالة».

فإضافة «العذاب» إلىٰ «الهُون» أكْسَبَت المضافَ إليه تَمَكُّنَ الصفة فيه وعراقتها. وقد أخذ القطب الرازي هذا المعنىٰ، فقال(٥): «إضافة العذاب إلىٰ الهوان للدلالة علىٰ الأصالة في الهوان والتمكّن فيه، كما في: رجُلُ سوء»؛ وذلك لأن العذاب مضرّة مقرونة

---

(١) الكشاف (٦: ٥٤٣-٥٤٤).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٤.

(٣) الكشاف (٦: ١٦٦-١٦٧).

(٤) فتوح الغيب (٦: ١٦٧).

(٥) حاشية القطب ـ جـ٢: قسم الدراسة، ص١٢٧.

بالإهانة، كما أن الثواب منفعة مقرونة بالإكرام، فالعذاب مشتمل علىٰ الهوان، فإضافته إليه تفيد أنه أصل في الهوان، متمكّن فيه».

* * *

وقد تفيد الإضافة معنىٰ **التعظيم والتفخيم**، أو معنىٰ **الاختصاص**، ولا تناقض بين المعنيين، ومن أمثلة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]. قال الزمخشري[١]: (الأرض أرض الله، والناقة ناقة الله). ويعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «فإن قلت: هذه الإضافة آذنت بالاختصاص، وقد قدّر[٣] فيما سبق أن الإضافة في ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ للتعظيم والتفخيم، ولا ارتياب أن الإضافة في ﴿أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ غير مطلوب منها التعظيم، بل الاختصاص. فأين التطابق؟ قلت: الاختصاص لا يدفعه التعظيم».

وعلىٰ هذا، فإن الإضافة في ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ قد تكون للاختصاص والتعظيم معاً، أما في ﴿أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ فهي للاختصاص لا غير.

وقد أصاب الطِّيبي في ذلك، فقد اكتسبت «الناقة» من إضافتها إلىٰ «الله» تعظيماً وتفخيماً لشأنها، إضافة إلىٰ أنها من عند الله لا من عند غيره، وهو معنىٰ الاختصاص. أما «الأرض» فإضافتها إلىٰ «الله» أكسبتْها معنىٰ الاختصاص والتملّك، بمعنىٰ أنها لله، وما الخلْق إلا متصرّفون فيها.

* * *

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٨٨).

(٢)انظر: المصدر نفسه (٦: ٤٨٨).

(٣) يعني الزمخشري، انظر: الكشاف (٦: ٤٤٥).

وقد تفيد الإضافة **معنىٰ الاستغراق**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. فقد فسّر الزمخشري[١] ذلك بقوله: (هم بجميع آياتنا وكتبنا يؤمنون، لا يكْفرون بشيء منها)، وعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك قائلاً[٢]: «دلّ علىٰ الاختصاص التقديم، وعلىٰ الاستغراق جمع «الآيات» **وإضافتها إلىٰ الله**». فقد أسْهَمتْ إضافة «الآيات» إلىٰ «الله» في قوله تعالىٰ: «آياتِنا»، في الدلالة علىٰ الاستغراق. وقد أخذ القطب الرازي هذا الرأيَ عن الطِّيبي، فقال[٣]: «فإضافة الآيات إلىٰ الضمير تفيد إيمانهم بجميع الآيات».

٥) التعريفُ بالضمير:

ومن أغراضه: إفادة **التعظيم**، لا سيما إذا وضع ضمير الجمع مكان ضمير الواحد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤]، حيث يقول الزمخشري[٤]: (ثم أعظم من ذلك أنّا آتينا موسىٰ الكتاب). ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٥]: «رُبِّيَ معنىٰ التعظيم بالالتفات... وإيثار ضمير الجمع المؤْذن بالتعظيم». ويقصد بضمير الجمع: ضمير الرفع المتصل «نا» في قوله: «آتَيْنَا»، والمؤْتِي هو الله عزَّ وجل وهو فرد صمد، لكن عبّر عنه بضمير الجمع للتفخيم والتعظيم.

* * *

---

(١) الكشاف (٦: ٦٠٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٠٦-٦٠٧).

(٣) حاشية القطب الرازي ـ جـ٢: قسم الدراسة، ص١٢٧.

(٤) الكشاف (٦: ٢٩٦).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٢٩٧).

وقد يفيد التعريف **بالضمير: التفخيم**، لِـمَا أَوْلَىٰ المتكلّمَ والمخاطَبينَ من نِعَم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٩]. وقد قدّر الزمخشري(١): «قُلْنا» قبل «يا آدم»، وعلّل الطِّيبي(٢) ذلك بقوله: «إنما قدّر «قُلْنا» ليؤْذِن بأن هذه القصّة بتمامها معطوفة علىٰ مثلها... وأنها كرامة أخرىٰ مُنِحت أبا البشر، امتناناً علىٰ المخاطَبِين من أولاده. ومِن ثَمَّ بصيغة التعظيم».

ويقصد الطِّيبي بصيغة التعظيم: ضمير الجماعة الذي أُسْنِد إليه فعل القول في تقدير الزمخشري: «قُلْنا»، والقائل هو الله الفرد الأحد، وقد أَوْلَىٰ آدمَ وبَنِـيَه نِعَماً كثيرة تستحقّ التفخيم، فوضع ضمير الجماعة موضع ضمير الواحد.

* * *

وضمير الشأن أيضاً قد يفيد معنىٰ التفخيم. فقد جعل الزمخشري(٣) الضمير في «إنّه» في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧] للشأن والحديث. ويعلّل الطِّيبي(٤) ذلك بقوله: «وإنما جعل الضمير للشأن، وإنْ جاز أن يكون للشيطان، لأن مقام التفخيم يقتضيه؛ لأن قوله: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ﴾ تعليل للنهي، وتحذير من فتنة الشيطان، كأنه قيل: لا يفتنَـنَّـكمُ الشيطان، لأن الشأن والأمر كيت وكيت». وهذا تعليل حسن.

* * *

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٣٤٧).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٦: ٣٤٧).

(٣) انظر: الكشاف (٦: ٣٦٣).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٦٣).

ثانياً: التنكير:

يفيد تنكير الكلمة معانيَ بلاغيةً عديدة، كالتعريف، والتعظيم، والتهويل، والتحقير، وقد تطرق الطِّيبي في الحاشية إلى بعض ذلك.

ومن أمثلة التنكير الذي يفيد التعريف أو التعظيم أو التهويل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢]، فقد قال الزمخشري [1]: (فإن قلت: المبتدأ النكرة، إذا كان خبرُه ظرفاً، وجب تأخيره، فلِمَ جاز تقديمه في قوله: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾؟ قلت: لأنه تخصّص بالصفة، فقارب المعرفة... فإن قلت: الكلام السائر أن يقال: عندي ثوب جيّد... فما أَوْجَبَ التقديم؟ قلت: أَوْجَبَه أن المعنى: وأيّ أجل مسمّى عنده! تعظيماً لشأن الساعة).

ويعقب الطِّيبي علىٰ ذلك، موضّحاً سؤال الزمخشري وجوابه بقوله[2]: «هذا السؤال غير وارد علىٰ القياس النحويّ؛ لأنهم إنما يوجبون تقديم الظرف إذا لم يكن المبتدأ مخصَّصاً... ولكنْ وارد علىٰ استعمال الفصحاء؛ فإنهم أَوْجَبوا التقديم ولو كان مخصَّصاً، ولهذا قال: (الكلام السائر)... وإذا خُولِف الاستعمال، وأزيل من مقرّه، دل علىٰ الاهتمام بشأنه، والاعتناء بذكْره، **فيُحْمَلُ التنكير فيه على التعريف والتعظيم**، فقال: (وأيّ أجل مسمّى عنده!) ليؤْذِنَ بالفرق بين الأجَلَين، ومن ثم أتمّ معنى التعظيم بتخصيص قوله: (عندي ثوب جيد)... وقوله: (وأيّ أجل مسمّى عنده): بيان لمعنىٰ التنكير والتهويل فيه، لا أنّ الكلام متضمِّن لمعنى الاستفهام كما ظُنّ... كما بيّنّا أن المراد هاهنا: **تعظيم هذا الأجل**، للفرق بين الأجلَين».

---

(١) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ١٦).

(٢)انظر: المصدر نفسه (٦: ١٦).

فالتنكير في لفظ «أجل» الثاني أفاد معنىٰ التعظيم والتهويل. وقد نقل القطب الرازي هذا التوضيح عن الطِّيبي، ملخِّصاً كلامه بقوله[1]: «توجيهه أن يقال: هبْ أنه لا يجب في القياس النحوي تقديم الظرف إذا كان المبتدأ مخصَّصاً، فَلِمَ خُولِف استعمالهم، وقدّم المبتدأ؟ والجواب أن الله تعالى لمّا قدّر الأجلين أراد الفرق بينهما، فقال: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾، فدلّ بقوله: «عنده» على أن المراد تعظيم الأجل الثاني، وما أريد تعظيمُه وجب تقديمُه».



(١) حاشية القطب ـ جـ٢: قسم التحقيق، ص١٢٨.

المبحث الثالث

الخبرُ والإنشاء

يقسم الطِّيبي[1]، شأنه شأن السكاكي[2]، التراكيبَ إلىٰ: خبرية، وطلبية. ويقصد بالطلبية: الجملَ الإنشائية.

أولاً ـ الخبر:

تعريف الخبر:

يميل السكاكي[3] إلى القول بالاستغناء عن تعريف الخبر والطلب، لوضوحهما لكل ذي عقل. والطِّيبي يتابع السكاكي على ذلك، ويلخِّص ما قاله، إذ يقول[4] في معرض تعريف الخبر: «قيل: إنه مُسْتَغْنٍ عن التحديد لمعرفة كلّ بالصّادق والكاذب، واحتمالهما. ومرجعه إلى حكْم الحاكم بمفهوم على مثله نفياً أو إثباتاً إلىٰ حكم مفعول يشير إليه بالذي هو لزيد».

* * *

(١) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٤.

(٢) انظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص١٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ص١٦٤ - ١٦٥.

(٤) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٤. والخبر عند جمهور البلاغيين هو: «ما يحتمل الصدق أو الكذب»، والإنشاء: «ما لا يحتمل ذلك»، انظر: الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (١: ٣٨).

أَضْرُبُ الخبر:

قسم البلاغيـون، ومنهم الطِّيـبي[١]، الخبر بالنظر إلى الـمخاطب ثلاثة أضرب: «**ابتدائي**، وهو ما خوطب به خالي الذهن، نحو: «زيد قائم»، فلا يؤكّد بنحو «إنّ» واللام... **وطلبي**، وهو: ما نُفِي به شكّ العالم بالطرفين، نحو «إنّ زيداً قائم»، فيؤكّد... **وإنكاري**، وهو ما رُدّ به حكْم المخالف بنحو «إنّ»، نحو: «إنّي صادق» لمن ينكر ذلك، ثم: «إنّي صادق» لمن يخالف».

وإخراج الكلام على هذه الأحوال هو إخراج له على مقتضىٰ ظاهر الحال؛ فإذا نُـزِّل المنْكِر منزلـة غيره كمنزلة المتردّد أو خالي الذهن، وإذا نُـزِّل غير المنكر منزلـة المنكر، قيل: إن الكلام مُخْرَج على خلاف مقتضى الظاهر.



من أغراض الخبر:

غرض الخبر في الأصل، كما هو معروف، «إفادة المخاطب إما نفس الحكْم، كقولك: «زيد قائم» لمن لا يعلم أنه قائم، ويسمىٰ هذا فائدة الخبر، وإما كون المخبَر عالِـماً بالحكْم، كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك: «زيد عندك»، ويسمىٰ هذا لازم فائدة الخبر» كما يقول الخطيب[٢].

وهناك أغراض بلاغية خارجة عن هذين الغرضين الأصليين، يفيدها الخبر، تبعاً لحالتي المخاطب والمتكلّم، وكما يفهم من السياق، ومن هذه الأغراض:

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٥ - ٦.

(٢) الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (١: ٤٢).

١) **التوبيخ والتقريع**: وذلك كما في قوله تعالىٰ، حكايةً علىٰ لسان فرعون للسحرة: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٣]، علىٰ قراءة حفص ﴿ءَامَنتُم﴾ علىٰ الإخبار، لا علىٰ الاستفهام، حيث يقول الطِّيبي[1]: «وفيهما أيضاً معنىٰ التوبيخ... وإنما أفاد الخبر التوبيخ لأن الأصل في الإخبار الساذج أن يكون المخاطب خالي الذهن، وألّا يلزم تحصيل الحاصل، فإذا أُلقيَ إليه الجملة، وهو عالم بفائدتها، تؤكّد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام. وهاهنا لـمّا خاطبهم بما فعلوا، مُخْبِراً إيّاهم في ذلك المقام، أفاد التوبيخ والتقريع».

وقد أخذ اليمني هذا الرأي عن الطِّيبي، فقال[2]: «وإنما أفاد الخبر التوبيخ لأنه لما أخبر به من هو عالم بفائدته تولّد منه، بحسب القرائن والأحوال، ما ناسب المقام. والمناسب للمقام هنا هو التوبيخ والتقريع».

كما أن القطب الرازي ذهب إلىٰ هذا الرأي متأثراً بالطِّيبي، فقال[3]: «قول فرعون: «آمنْتُمْ به» علىٰ الإخبار، لا يفيد الحكْم ولا لازمه. فكأنّه قال: علمْتُ أنكم آمنتم. وفيه من التوبيخ والتقريع ما لا يخفىٰ في هذا المقام».



٢) **التعجب**: كما في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥١٤).

(٢) تحفة الأشراف ـ جـ١، قسم الدراسة، ص١٦٠.

(٣) حاشية القطب على الكشاف جـ٢ قسم الدراسة، ص١٢٤.

يقول الطِّيبي[١]: «في إطلاق الجهل، وإجرائه مجرىٰ اللازم، وتصدير الجملة بـ«أنّ»، وتغليب الخطاب على الغيبة في «تجهلون»، وتعقيب هذه الجملة لقولهم: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ ـ بعدما رأوا من إغراق فرعون، وإنجائهم منه، ومجاوزتهم البحر ـ إشعار بالتعجّب العظيم من جهلهم. أي: ما أجهلهم! كأنهم ما شاهدوا تلك الآيـات وما عرفوهـا؛ فإن العاقل العالم بحقائـق الأمـور، بعدمـا رأىٰ تلك الآيات العظام، لا يصدر منـه مثل تلك الكلمة الـحمقاء، فصدورها منهم موضع تعجب وتعجيب».

والمقصود أن الخبر في الجملة ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾، ضمْن السياق الذي جاءت فيه، إنما أفاد التعجب، وقد فصّل الطِّيبي إشارة الزمخشري[٢] إلىٰ هذا المعنىٰ، حينما قال: (﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾: تعجّب)، كما أن الفاضل[٣] اليمني لخص ما قاله الطِّيبي، فقال: «استُفِيد التعجب من المقام؛ لأن من شاهد مثل تلك الآيات العظام، إذا صدر عنه مثل هذا الكلام، دلّ على ثخانة جهله، وقصور فهمه وعقله، ولذلك صدّر الجملة بـ«أنّ»، وغلّب الخطاب على الغيبة في «تجهلون».

٣) **الإنكار الشديد**: كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] حيث يقول الطِّيبي[٤]: «الجملة الشرطية ـ أعني: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ـ متضمّنة لمعنىٰ الإنكار العظيم».

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٤٢).

(٢) الكشاف (٦: ٥٤٢).

(٣) تحفة الأشراف: جـ١، قسم الدراسة، ص١٦١ – ١٦٢.

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٣٥).

ثانياً ـ الإنشاء:

تعريف الإنشاء ونوعاه:

سمّاه الطِّيبي «الطلب» كما سبق، تبعاً لصنيع السكاكي في ذلك، وقال عنه[١]: «إنه مُسْتَغْنٍ عن التحديد لتقابُلِه الخبر... وهو نوعان: نوع لا يستدعِي إمكان حصول المطلوب... وآخر يستدعيه». وهذان النوعان هما ما يعبّر عنهما: بالإنشاء غير الطلبي، والإنشاء الطلبي.

ـ الإنشاء الطلبي: صِيَغُه ومعانيها:

مدار البحث البلاغي علىٰ الإنشاء الطلبي، بصيغِه الخمس المعروفة، وهي:

التمنّي، والاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء. حيث تخرج هذه الصيغ عن المعاني الأصلية التي وضعت لها في اللغة، إلىٰ معان بلاغية يحددها السياق، وتفهم من القرائن الحالية، وفيما يلي إجمال لهذه الصيغ وبعض معانيها كما جاءت في «حاشية الطِّيبي»:

١) التمنّي:

«وهو: طلب حصول شيء علىٰ سبيل المحبّة، واللفظُ الموضوع له «ليت»، ولا يشترط إمكان المتمنَّىٰ، بخلاف المترجَّىٰ»[٢].

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٨٢. والإنشاء هو: ما لا يحتمل الصدق والكذب، كما سبق.

(٢) شرح السعد (مختصر المعاني) جـ٢، ص٩٢ - ٩٣.

وهناك ألفاظ أخرىٰ يُتَمَنَّىٰ بها غير «ليت»، مثل: «لو»، و«لولا»، و«لعل»، ويكون للتمني حينئذ معنىً بلاغي غير الذي وضع له في أصل اللغة.

ومما يفيده التمني بـ«لولا»: **التنديم والتوبيخ**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ [الأنعام: ٤٣]، حيث يقول الطِّيبي[١]: «إن «لولا» إذا دخلت علىٰ المعنىٰ أفاد التنديم والتوبيخ، كأنه قيل: لِـمَ لَـمْ يتضرّعوا؟ ولَـيْـتَهم تضرّعوا وكانوا متمكّنين منه، غير ممنوعين... وقال صاحب «المفتاح»: فإذا قيل: «هلا أكرمْتَ زيداً»، فكأن المعنىٰ: ليتك أكرمت زيداً، متولداً منه معنى التقديم».

فـ«لولا» التي هي حرف شرط يدل علىٰ امتناع وقوع الجواب، لوجود الشرط، إنما أفادت هنا معنىٰ التمني، لدخولها علىٰ الماضي، وقد أفاد التمني معنىٰ التنديم والتوبيخ.

وثمّة مسألةٌ خالف فيها الطِّيبيُّ الزمخشريَّ، فيما يتعلّق بإفادة «لو» التمني، وذلك في قوله تعالىٰ حكاية علىٰ لسان موسىٰ عليه السلام: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّىَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، حيث يقول الزمخشري[٢]: (وهذا تمنٍّ منه للإهلاك).

وقد بيّن الطِّيبي قصد الزمخشري، ثم خالفه، فقال[٣]: «وطريقة إفادته التمني أنّ «لو» لامتناع الشيء، لامتناع غيره، فناسبت معنىٰ التمني؛ لأنها لطلب غير الواقع واقعاً، وضم معها حصول ما يوجب الندم... فالمعنىٰ: ليت مشيئتك تعلّقت بإهلاكنا قبل. وقلت: إنما ذهب إلىٰ هذا المعنىٰ ليوافق ما أسس عليه مذهبه. وهو خلاف الظاهر؛ لأن

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٨٥). وانظر: المفتاح (طبعة الحلبي)، ص١٤٧- ١٤٨.

(٢) الكشاف (٦: ٦٠٠).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٠٠- ٦٠١).

«لو» للامتناع، وإنما يتولّد معنىٰ التمني إذا اقتضاه المقام، وهاهنا المقام يقتضي ألّا يهلكهم حينئذ، لقوله: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥]».

والصحيح ما ذهب إليه الطِّيبي، لأن المقام مقام تضرّع ودعاء بالمغفرة من موسىٰ عليه السلام لنفسه ولقومه، بدليل ما جاء في نهاية الآية نفسها، وهو قول موسىٰ: ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾. أضف إلى ذلك أن المؤمن لا يتمنّىٰ لنفسه ولا لقومه الموت والهلاك، فكيف بالنبي عليه السلام؟! وما أرىٰ إلا أن الزمخشري قال ما قال تعصّباً لمذهبه. أما النص وواقع الحال فلا يساعدانِه أبداً، فالآية علىٰ ظاهرها، والله أعلم.

ومما يساعد ما ذهب إليه الطِّيبي، بالإضافة إلىٰ النص وواقع الحال، أقوال معظم المفسّرين، مثل: محيي السنّة البغويّ، الذي قال[1] في تفسير هذه الآية: «لـمّا رأوا الهيبةَ أخذتْهمُ الرِّعدة، فرحمهم موسى، وخاف عليهم الموتَ واشتدّ عليه فقْدُهم، وكانوا له وزراء مطيعين». والبيضاوي[2] حيث يقول: «عَنَىٰ بقوله: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم﴾: أنك قَدِرْت علىٰ إهلاكهم قبل ذلك، بحمْل فرعون عليه، أو إغراقِهم في البحر، فترحَّمْت عليهم بالإنقاذ منها. فإن ترحّمتَ عليهم مرّة أخرىٰ، لم يَبعُدْ من عميم إحسانك».

* * *

٢) الاستفهام:

وهو: «طلب حصول صورة الشيء في الذهن، بأدوات مخصوصة، كالهمزة، ونحوها»[3]. ولكنه يخرج لأغراض بلاغية كثيرة، منها:

---

(١) معالم التنزيل (٢: ٢٩٥).

(٢) تفسير البيضاوي (٣: ٢٩).

(٣) بغية الإيضاح (٢: ٣٤). وانظر: مختصر السعد (٢: ٩٤).

أ) الإنكار: كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] حيث يقول الطِّيبي(١): الظاهر من تصنيف المصنف بقوله: «وما يُدْرِيكم... أن الآية إذا جاءت لا يؤمنون بها»، وقوله: (يعني أنا أعلم أنها إذا جاءت لا يؤمنون، وأنتم لا تدرون) أن الاستفهام فيه للإنكار، وفيه معنىٰ النفي... وذلك أن المؤمنين كانوا يطمعون في إيمانهم إذا جاءت تلك الآية، ويتمنّون مجيئها... فقيل له صلوات الله عليه أن يقول لهم: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بمعنىٰ: كأنكم لا تدرون سبْق علْمِي بأنهم لا يؤمنون إذا جاءت الآيات بسبب طمعكم هذا... فالاستفهام بمعنىٰ النفي... والآية شديدة الشبه بقول السيد الذي حبس عبده، مثلاً، للذي يشفع إليه من أصحابه في إطلاقه: إنه إذا أطْلِق لا يمْتثل، أي: أنا رزْته، وذُقْتُ طباعه، وأعلم إصراره، وأنت لا تعلم».

وأطال الطِّيبي في شرح الآية، وتوضيح معنىٰ الإنكار والنفي فيها، واستشهد بما يؤيد ذلك من أقوال العلماء والمفسّرين.

وقد لخّص سعد الدين التَّفتازاني ذلك بقوله(٢): «الاستفهام للإنكار، يعني نفي علْمهم بما هو الواقع، لا بما هو مدّعاهم. «يعني: أن الواقع هو أنهم لا يؤمنون على تقدير الآية، كما لم يؤمنوا أول مرة. لكن لم يعْلِمْكم بذلك شيء، وإنما يعْلم أنا لا غيري، فلا تتمنّوا مجيء الآية».

وقد يجتمع التقرير مع الإنكار في معنىٰ الاستفهام، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢١٠). وانظر: الكشاف (٦: ٢٠٩-٢١٢).

(٢) حاشية السعد على الكشاف: جـ٢ ـ قسم الدراسة، ص١٤٨.

أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٧]. يقول الطِّيبي[١]: «الحقّ أن هذه الهمزة مقْحمة مزيدة، لتقرير معنىٰ الإنكار والتقرير».

والسعد ذهب إلىٰ ذلك في تفسير هذه الآية والتي بعدها، فقال[٢]: «دخلت الهمزة لإفادة إنكار أن يقع ـ بعد ذلك الأخذ ـ هذان الأمنان».

ب) **التوبيخ والتقرير**: وقد يخرج الاستفهام ليفيد معنىٰ التوبيخ والتقرير، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، حيث يرىٰ الطِّيبي[٣] أن الاستفهام في الآية إنما هو «استفهامٌ علىٰ سبيل التوبيخ والتقرير يوم القيامة».

جـ) **التهكّم**: كما في قوله تعالىٰ: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، حيث يرى الطِّيبي[٤] أن الاستفهام هنا إنما هو «تهكُّم بهم»، أي: بِمَن يحرّمون ما أحلّ الله من الأنعام.

د) **التهديد**: وقد يفيد الاستفهامُ معنى التهديد، مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [الأعراف: ١٠٠].

يقول الطِّيبي[٥]: «الكلام وارد على التوبيخ والتهديد والإهلاك والاستئصال لقوم ورِثوا ديار قوم هلكوا بالاستئصال، وهؤلاء استخْلفوهم، واقتفَوا آثارهم بمثل تلك الذنوب، وهم أهل مكّة».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٨٧).

(٢) حاشية السعد: جـ٢ قسم الدراسة، ص١٤٢.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٥٠).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٢٧٢).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٤٩٢).

هـ) **التمنّي**: وهو من المعاني التي يخرج إليها الاستفهام، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]. حيث ينقل الطِّيبي[1] في هذا الموضع قول ابن جِنِّي: «فيه معنىٰ التمني، كأنهم قالوا: أَنُـرْزَق شفعاء فيشفعوا لنا، أو نردّ به فنعمل غير الذي كنا نعمل. وذلك أنهم مع نصْب «نُرَدَّ» تمنَّوا الشفعاء وحدَهم وقطعوا بالشفاعة والردّ، وعلى قراءة الجماعة برفع «نُرَدُّ» تمنّوا الشفعاء، وقطعوا بالشفاعة، وتمنّوا الرد أيضاً، كأنه قال: أو هل نُرَدّ فنعمل».

و) **التبكيت والإلزام والتنبيه**: كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ٩١]، حيث يقول الطِّيبي[2]: «تبكيتٌ وإلزام، وإشعار بأن الجواب متعيّن لا يمكن غيره، وتنبيه علىٰ أنهم مبهوتون، لا يقْدرون على الجواب».



٣) الأمر:

وقد عرّفه الطِّيبي بأنه: «اللفظ الطالب للفعل»[3]، وتعريف السعد له أدقّ، حيث قال[4]: «هو طلب فعل غير كفّ علىٰ جهة الاستعلاء».

والأمر يَخْرج إلى معانٍ مجازيّة كثيرة، منها:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٠٣-٤٠٤). وانظر: المحتسب ـ لابن جِنِّي (١: ٢٥٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ١٥٩).

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٨٨.

(٤) مختصر المعاني (٢: ١٠٧).

أ) الوعيد: كما في قوله[١] تعالىٰ: ﴿ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، فالطِّيبي يقول[٢]: «إن في تعقيب قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ـ مع العدول من المضمر إلىٰ المظهر... مع التعميم فيه المبنيّ علىٰ الأمر في قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ ـ طريقاً من الكلام المنْصف، وإرخاء العنان لطيف المسلك؛ حيث ضمّن ذلك شدّة الوعيد».

ب) الاستدعاء والتضرّع: كما في قوله سبحانه: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ [الأعراف: ١٣٤]. يقول الطِّيبي[٣]: «صيغة الأمر، وهو: ﴿ٱدْعُ﴾: للاستدعاء والتضرّع لإسعاف حاجتهم، ولهذا استعطفوه بقولهم: ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾، أي: بحقّ ما عندك من عهد الله وكرامته بالنبوّة».

جـ) التعجيز والتحدّي: كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٧١]، حيث يقول الطِّيبي[٤]: «المراد من نتْق الجبل: إظهار العجْز لا غير... كما تقول لمن يدَّعي الصُّرَعة والقوّة بعد ما غلبته: «خُذْه منِّي»، يعني: إن كنتم تطلبون آية قاهرة، وتقترحونها، خذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقون».

والمقصود أن الأمر في: «خُذوا» في الآية أفاد التعجيز والتحدّي.

---

(١) وعدّ السعد الأمر في الآية للتهديد، وهو نفسه الوعيد. انظر: حاشية السعد: جـ٢ ـ قسم الدراسة، ص١٥٠.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٥٤-٢٥٥).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٥٣٦).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٦٤٦).

د) **التوبيخ**: يقول الزمخشري[١] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٥]: (﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فافعل)، حيث قدّر جواباً للشرط، بقوله: (فافعل). ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «(فافعل): جواب لقوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ﴾... والمقدَّر (فافعل) علىٰ الأمر، وفيه نوع توبيخ، وتلخيصه: بيان حرصه علىٰ تبنِّي مطلوب القوم من الاقتراحات... وإذا وُبِّخ على طلب ما اقترحوه من الآيات تعريضاً بهم، كان توبيخهم علىٰ اقتراحهم للآيات أولَىٰ وأجْدر وأنسب».

هـ) **الترخُّص (أو الإباحة)**: كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، حيث يقول الطِّيبي[٣]: فالأمر في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ للوجوب، وفي: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ للترخّص تأسّياً، فالأمر بالذكر سرّاً يفيد الوجوب، والأمر المقّدر في قوله: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ﴾ للترخّص ولعله يريد الإباحة.

* * *

٤) النهي:

إذا كان الأمر: طلبَ القيام بالفعل استعلاءً، فإن النهي عكْسه، فهو: «طلب الكفّ عن الفعل استعلاءً»[٤]. وله أداة واحدة فقط هي «لا» الجازمة. وهو أيضاً يخْرج

---

(١) الكشاف (٦: ٧٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧٤).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٧٣٢).

(٤) مختصر السعد (٢: ١١٠).

إلىٰ معان مجازية غير المعنىٰ الحقيقي، شأنه في ذلك شأن الأمر، أو «محْذُوٌّ به حذْوَ الأمر» كما يقول الطِّيبي[١]. ومن هذه المعاني:

أ) **الوعيد**: كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٨٦]. يقول الطِّيبي[٢]: «الآية مبالغة في الوعيد، وتغليظِ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل؛ لأن قاطع الطريق ساعٍ في الأرض بالفساد، وإخراجها عن أن تكون منتفعاً بها».

ب) **الاستعاذة أو الدعاء**: كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٧]، حيث يقول الزمخشري[٣]: (فيه أن صارفاً يصْرف أبصارهم لينْظروا، فيستعيذوا، ويوبِّخوا)، ويعقِّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٤]: «في بناء الفعل للمفعول إشارة إلىٰ الإلجاء إلىٰ النظر، وإلىٰ الاستعاذة، وإلىٰ التوبيخ، أما الاستعاذة فهي قولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾». فالنهي في ﴿لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يفيد الدعاء أو الاستعاذة، لأنه من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ منزلة.

جـ) **التهييج والإلهاب (أو التشجيع)**: كما في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ٢]، حيث يقول الطِّيبي[٥]: «إن الفاء آذنت بترتيب النهي علىٰ كون الكتاب منزّلاً... فالنهي من باب التهييج والإلهاب، ليداوم علىٰ اليقين ويزيد فيه... فالنهي من باب التشجيع». فالله سبحانه يشجّع نبيَّهُ ﷺ وينهاه عن التحرّج

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٨٩.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٧٠-٤٧١).

(٣) الكشاف (٦: ٣٩٧).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٩٧).

(٥) المصدر نفسه (٦: ٣١٥).

والضيق من أجل ذلك، فالنهي هنا يفيد التهييج والإلهاب للكفّ عن التحرّج، أي: في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾.

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]؛ إذ إن النهي فيه «للترفّع عن هذا المقام، علىٰ سبيل التهييج والإلهاب» كما يقول الطِّيبي[١]؛ لأن الرسول ﷺ ليس من الغافلين حقيقة، ومنزلته فوق هذا المقام.

د) **التقريع**: كما في قوله عزَّ وجل: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الأعراف: ٣]. يقول الطِّيبي[٢]: فيه «دلالة علىٰ التقريع علىٰ توانيهم وتقاعدهم عن متابعة دِين الله إلىٰ اتّباع غيره». فيكون النهي قد أفاد التقريع، شأنه شأن الأمر في مطلع الآية: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾.



٥) النداء:

وهو: «طلب الإقبال بحرفٍ نائبٍ مَنَابَ «أدعو» لفظاً أو تقديراً»[٣]، ولكنه قد يخرج إلىٰ معانٍ مجازية تفهم من السياق. مثل:

أ) **التحسّر**: كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨]، حيث يذْكر الطِّيبي[٤] أن الآية متضمنة عدّة مَعانٍ، منها: التحسّر، الذي يفهم من النداء، فيقول: «وأما التحسر فمن لفظة: «رَبَّنَا»، قالوها تحسُّراً على ما

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٣٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٣١٩).

(٣) مختصر السعد (٢: ١١٢).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٤٦).

فرّطوا في جنب الربّ الغفور الرحيم، نظيره قولهم: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] والله أعلم».

ب) **الدعاء**: كما في قوله تعالىٰ حكايةً علىٰ لسان موسىٰ عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. يقول الطِّيبي[١]: «والدعاء بقوله: «رَبِّ» ليس من كلام مَنْ أُكْرِه علىٰ الشيء، وأُلْزِم به».

جـ) **الاستغاثة**: نحو قول العرب: «دَعْوَاهم: يا لَكَعْب» الذي أورده الزمخشري[٢] مثالاً علىٰ الاستغاثة، فتوقّف الطِّيبي[٣] عنده، ليقول: «إنما أدخلوا اللام على المستغاث لأن النداء حينَئِذٍ اضطراري، نحو: «يا لَكَعْب» فلا بدَّ من نصْب علامةٍ ليتميّز من النداء الاختياري، نحو: يا غلام»، ويقصد بالنداء الاضطراري: الاستغاثة، وبالنداء الاختياري: النداء الحقيقي، كما هو واضح.

د) **الاستعطاف**: نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَئِنْ لَمْ تَـرْحَمْنا رَبَّنا﴾ [الأعراف: ١٤٩] علىٰ قراءة حمزة والكسائي، بالتاء علىٰ الخطاب في «تَرْحَمْنا»، ونصْب الباء في «ربَّنا»، بخلاف القراءة المشهورة بالياء علىٰ الغيبة، ورفع الباء.

وقد عقب الزمخشري[٤] علىٰ قراءة حمزة والكسائي بقوله: (وهذا كلام التائبين)، فعلّل الطِّيبي[٥] ذلك بقوله: «لأن في ذكْر الرّبِّ، وتخصيص الرحمة والغفران، الاستعطاف... ونحوه قول القائل:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٥٥).

(٢) الكشاف (٦: ٣٢٦).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٣٢٦).

(٤) الكشاف (٦: ٥٨٤).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٥٨٤).

إِلٰهِيْ، عَبْدُكَ العـاصي أَتَاكـا   مُـقِـرّاً بالذنُوبِ وقد دعَاكا

فالنداء في «ربَّنا» علىٰ هذه القراءة، وكذا في قول الشاعر: «إِلٰهِي» أفاد الاستعطاف والتضرّع، لا مجرد النداء».



المبحثُ الرابع
التقديمُ والتأخير

أغراضُ التقديم والتأخير:

يميّز الطِّيبي بين نوعين من التقديم، هما: التقديم بين **جزأي الجملة**، والتقديم بين **المتعلّقات**. والنوع الأول للتخصيص غالباً، أما الثاني فهو **للاهتمام** دون التخصيص.

هذا ما قرّره في كتابه «التبيان في البيان»(١)، ولكننا نجده في **الحاشية يجعل التقديم غالباً للاهتمام**، سواء كان بين جزأي الجملة، أم بين المعمولات، ويجعل الاختصاص تابعاً لذلك أحياناً، فهو يقول(٢): «كل تقديم إمّا للاهتمام، أو جواب إنكار، وكذا ما فيه أداة الحصر». ويستشهد(٣) في موضع آخر بقول سيبويه: «إنهم يُقَدّمون الذي شأنه أهمّ وهُمْ ببيانه أعْنَىٰ، وإن كانا جميعاً مما يهمّانهم».

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٤٨، ٥١.
(٢) فتوح الغيب (٦: ٣١١) عند تفسير: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ [الأنعام: ١٦٤].
(٣) فتوح الغيب (٦: ١٨٧). وانظر: الكتاب ـ لسيبويه (١: ٥٦).
هذا، وقد نقد عبد القاهر الجرجاني أصحاب هذا الاتجاه، بعد أن بيّن أهمية التقديم والتأخير، فقال: «واعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرىٰ الأصل غير العناية والاهتمام... إلا أن الشأن في أنه ينبغي أن يُعرَفَ في كل شيء قُدِّم في موضع من الكلام مثْلُ هذا المعنىٰ، ويفسَّر وجهُ العناية فيه هذا التفسير. وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: إنه قُدِّم للعناية، ولأن ذكره أهمّ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية، ولِمَ كان أهمّ... وكذلك صنعوا في سائر الأبواب... لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة». دلائل الإعجاز (الطبعة السادسة ـ مطبعة صبيح)، ص٨٣.

١) التقديم للاهتمام:

وفي معرض تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٥]، يقول الزمخشري[١]: («دعواهم»: نصْب خبر لـ«كان»، و«أنْ قالوا»: رفع اسم له، ويجوز العكس).

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «وفيه إشعار بأن الوجه هو الأول... ولا يُعْلَم الفرق بين الوجهين من أداة الحصر؛ لأنك سواء جعلْت «دعواهم» اسماً أو خبراً لـ«كان» أفاد معنىٰ الدعوىٰ علىٰ هذا القول... نَعَم، التفاوت فيه من كون الاسم والخبر معرفتين، وفيهما التقديم والتأخير... وأما اعتبار التقديم فإنك إذا جعلت «الدعوى» خبراً فقد أزلْتها عن مقرّها، فكان الاهتمام بشأنها، والمقام يقتضيه؛ لأن المقصود من الإيراد إظهارُ عجْزهم، وإبداءُ تضرّعهم واستغاثتِهم، ولذا تخصيص القول فتابع، والله أعلم».

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢] يتوقف الزمخشري مع قوله تعالىٰ: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾، فيقول[٣]: (الكلام السائر أن يقال: عندي ثوب جيد)، أي: بتقديم الخبر الظرف على المبتدأ المخصّص.

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٤]: «هذا غير وارد علىٰ القياس النحوي؛ لأنهم إنما يُوجِبون تقديم الظرف إذا لم يكن المبتدأ مخصَّصاً... ولكنْ واردٌ علىٰ استعمال الفصحاء،

---

(١) الكشاف (٦: ٣٢٧).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٢٧).

(٣) الكشاف (٦: ١٦).

(٤) فتوح الغيب (٦: ١٦).

فإنهم أوْجبوا التقديم ولو كان مخصَّصاً، ولهذا قال: (الكلام السائر)... وإذا خولف الاستعمال، وأُزيل من مقرّه، دلّ علىٰ الاهتمام بشأنه، والاعتناء بذكره... إن المراد هاهنا تعظيمُ هذا الأجل، للفرق بين الأجلين. وما يكون معظَّماً مفخَّماً لا بد أن يكون مُهْتَـمّاً بشأنه، والاهتمام موجب للتقديم».

* * *

ومن صور **التقديم للاهتمام** قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤] حيث يقول الزمخشري[١]: (أوْلَىٰ ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ﴾ همزةَ الاستفهام، دون الفعل الذي هو ﴿أَتَّخِذُ﴾؛ لأن الإنكار في اتّخاذ «غير الله» وليّاً، لا في اتخاذ الوليّ. فكان أولَىٰ بالتقديم. ونحوه.. ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩]).

وقد فرّق الطِّيبي بين التقديم في الآيتين المذكورتين، وأزال الوهم الذي قد يعْلق في أفهام بعض الناس من استشهاد الزمخشري بالآية الثانية في هذا الموضوع، فيقول الطِّيبي[٢]: «﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾: إيراده هاهنا يُوهِم أن تقديم اسم «الله» على الفعل، كتقديم «غَيْرَ الله» على الفعل في الموضعين، وليس بذلك؛ إذ المراد أن إيلاء هذا الاسم حرف الإنكار وبناء الخبر عليه دون العكس، وأن يقال: أأذِنَ الله لكم؟ لأنه الأصل في الاستفهام... إذْنٌ بتقوية حكْم إنكار أنّ الله هو الآذن، لا حصول الإذن مطلقاً... والتركيب من باب تقوِّي الحكْم... فظهر أن المراد بالتقديم في قوله: (فكان أوْلَىٰ بالتقديم) الاهتمام دون التخصيص».

فالتقديم في قوله تعالىٰ: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ عند الطِّيبي للاهتمام دون التخصيص،

---

(١) الكشاف (٦: ٣٧).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٧-٣٨).

وهو متَّفق في ذلك مع الزمخشري، أما في قوله تعالىٰ: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ فلتقوية الحكم وتوكيده. وقد نقل الفاضل اليمني[١] هذا الكلام بنصه عن الطِّيبي فلا داعي لإعادته.

وهذا هو رأي الشيخ عبد القاهر الجرجاني مِن قبْلُ في غرض التقديم في هذ الآية، حيث يقول[٢]: «ومعلوم أن المعنىٰ علىٰ إنكار أن يكون قد كان مِن الله تعالىٰ إذْن فيما قالوه، من غير أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فأضافوه إلى الله، إلا أن اللفظ أُخْرِج مُخْرَجَه إذا كان الأمر كذلك لأن يُجْعَلوا في صورة من غَلِط، فأضاف إلىٰ الله تعالىٰ إذناً كان من غير الله، فإذا حقّق عليه ارتدع... لينصرف الإنكار إلىٰ الفاعل، فيكون أشدّ لنفي ذلك وإبطاله».



وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، يقول الطِّيبي[٣]: «والحاصل أن في التركيب تقديمين؛ لأن الظرف إذا جُعِل لغْواً كان مكانه بعد ذكر المفعولين، و«الجن» إذا جُعِل مفعولاً أول، لأنه معرفة، رجع الأصل إلىٰ قوله: وجعلوا الجنَّ شركاءَ لله، ولا ارتياب أن **فائدة التقديم: الاهتمامُ بشأن المقدَّم**، والاعتناءُ فيه... فإذاً في تقديم اسم «الله» القصد إلىٰ استعظام ذاته ـ عزّ سلطانه ـ أن يُتصوّر لساحة جلاله معنىٰ الشريك مطلقاً، من غير نظر إلىٰ جواز إيجاده، أو حظْره. وفي تقديم «شركاء» علىٰ «الجن» استعظام إيجاد الشريك له، من غير نظر إلىٰ كونه جنّياً أو إنْسِيّاً أو غيرَ ذلك».

---

(١) تحفة الأشراف: جـ١ قسم الدراسة، ص١٥٥ - ١٥٦.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٨٧.

(٣) فتوح الغيب (٦ : ١٨٧).

وأورد الطِّيبي[١] بعد ذلك اعتراض الخطيب القزويني علىٰ السكاكي في جعل التقديم هنا للاهتمام، بدعوىٰ أنّ الآية مَسُوقة للإنكار، فيمتنعُ أن يكون تعلُّق «جَعَلوا» بقوله: «لله» منكراً من غير اعتبار تعلّقه بـ«شُركاءَ»، فيتعين أن يكون إنكار تعلقه به باعتبار تعلّقه بـ«شركاء»، وتعلّقه بـ«شركاء» كذلك منكر باعتبار تعلّقه بالله، فلم يبق فرق بين التلاوة وعكسها».

ورد الطِّيبي على ذلك بقوله: «واعلم أنّا على ما قرَّرْنا مغزى الكلام، وهو أن التقديم للاهتمام، سقط هذا السؤال بالكلّية».

ولما كان الاهتمام موجباً للتقديم عند السكاكي فلا معنىٰ لاعتراض الخطيب هذا فعلاً، علىٰ الرغم من أن الآية مسوقة للإنكار التوبيخي في حالة تأخير لفظ «لله» عن موضعه، ويسْلَم بذلك رأيا السكاكي والطِّيبي، الموافقان لرأي الزمخشري في المسألة.

وملخّص ما قاله الطِّيبي أن التقديم في قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ للاهتمام والاستعظام، سواء كان في تقديم الظرف علىٰ المفعولين، أم في تقديم أحد المفعولين علىٰ الآخر، وهذا هو رأي الزمخشري حين قال في هذا الموضع[٢]: (فائدة التقديم... استعظام أن يُتَّخَذ لله شريكٌ مَنْ كان: ملَكاً أو جنّياً أو إنسيّاً أو غير ذلك. ولذلك قدّم اسم الله علىٰ الشركاء).

وقد أخذ الفاضل اليمني[٣] قول الطِّيبي السابق ملخَّصاً، ولم يخرج على ما قاله.

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٨٨). والإيضاح (طبعة صبيح)، ص٧٠، والمفتاح (طبعة الحلبي الأولىٰ)، ص١١٣.

(٢) الكشاف (٦: ١٨٧).

(٣) تحفة الأشراف: جـ١ قسم التحقيق (١: ١٥٧).

٢) التقديم للاختصاص أو القصر:

من صور التقديم **للاختصاص أو القصر** قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٤٠]، حيث ينبّه الزمخشري إلىٰ ما في الآية من اختصاص بقوله[١]: (أغَيْرَ الله المستحقّ للعبادة أطلب لكم معبوداً، وهو فعَل بكم ما فعل دون غيره: من الاختصاص بالنعمة التي لم يعْطِها أحداً غيرَكم، لتختصّوه بالعبادة؟). فيقول الطِّيبي[٢] معقّباً علىٰ ذلك: «الاختصاص من تقديم المفعول في ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ﴾ وإنكاره بالهمزة». أي: أن تقديم المفعول ـ وهو «غير» ـ علىٰ الفعل والفاعل المستتر في «أبْغِيكُمْ» أفاد الاختصاص، حيث أنكر موسىٰ عليه السلام علىٰ قومه ابتغاء غير الله معبوداً.



٣) التقديم للتوكيد والاختصاص:

قد يفيد التقديم مع الاختصاص **التوكيد**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، حيث يقول الزمخشري[٣]: (هو المتوصّل إلىٰ المغيَّبات وحْده، لا يتوصَّل إليها غيرُه). ويوضح الطِّيبي ذلك بقوله[٤]: «هذا التخصيص والتأكيد فيه يفهم من استعمال الظرف وإثباته لله عزَّ وجل علىٰ سبيل الكناية، وتقديمه

---

(١) الكشاف (٦: ٥٤٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٤٥).

(٣) الكشاف (٦: ١١٥).

(٤) فتوح الغيب (٦: ١١٦).

علىٰ المبتدأ، وتشبيه علْم الغيب بمعرفة مَنْ يعْلم كيفية فتح المخازن، ثم إرداف ذلك كله بقوله: ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾، وتكرير: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ تتميماً للمبالغة، وإزالةً لدفع مَن يتوهَّم أن أحداً يعْلم الغيب».

فتقديم الخبر ـ وهو: «عنده» ـ علىٰ المبتدأ ـ وهو: «مفاتِح» ـ أفاد تخصيص علْم الغيب بالله سبحانه، وتوكيد ذلك المعنىٰ وتقويته. وقد تابع اليمنيُّ الطِّيبيَّ علىٰ هذا، ونقل عنه[١] ما قاله تماماً، كما تابعه القطب[٢] الرازي كذلك، ولخّص ما قاله.

وقد يفيد **تقديمُ المفعول**، وإيلاؤُه حرفَ النفي، إنكارَ الفعل نفسِه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]. يقول الزمخشري[٣]: (والمعنىٰ: إنكار أن يحرّم الله تعالىٰ من جنس الغنم: ضأنِها ومعْزها).

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بإيراد قول السكاكي: «قُلْ في إنكار نفْس الضرب: أزيداً ضربْتَ أم عَمْراً؟ فإنك إذا أنكرت من يُردَّد الضرب بينهما، تولّد منه إنكار الضرب علىٰ وجه برهاني. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾». ويوضح الطِّيبي قصد السكاكي بقوله: «علىٰ وجه برهاني: يعني به أن الضرب يستلزم محلًّا، فإذا نفيت المحل نُفِي اللازم، وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم»[٤].

فتقديم المفعول، وجعْله عقب حرف الاستفهام الإنكاري للنفي في الآية، يفيد نفيَ فعل التحريم نفسه بطريقة الكناية لا تحريمَ المقدَّم. وواضح أن الطِّيبي متأثّر في

---

(١) انظر: تحفة الأشراف: جـ١ قسم الدراسة، ص١٥٣-١٥٤.

(٢) حاشية القطب الرازي على الكشاف: جـ٢ ـ قسم الدراسة، ص١٣١.

(٣) الكشاف (٦: ٢٧٢).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٧٢). وانظر: مفتاح العلوم (طبعة الحلبي الأولىٰ)، ص١٥١.

ذلك بالسكاكي، وكلاهما متأثر بالزمخشري، وسبقهم جميعاً عبد القاهر[١] فقال: «إن المراد إنكارُ التحريم من أصله، ونَفْيُ أنْ يكون قد حُرِّم شيء مما ذكَروا أنّه محرم». كما أن الفاضل اليمني[٢]، وسعد الدين التفتازاني[٣] قالا بذلك، وأخذا من الطِّيبي بعض ألفاظه.



٤) التقديم لتقوِّي الحكم:

نرى الطِّيبي غالباً يميل إلى رأي السكاكي في القضايا البلاغية، لا سيما في التقديم. فعند تفسير ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٢]، يقول الزمخشري: (وفي هذا الابتداء معنىٰ الاختصاص. كأنه قيل: الذين كذّبوا شعيباً هم المخصوصون بأن أُهْلِكوا واستُؤصِلوا... الذين كذّبوا شعيباً هم المخصوصون بالخُسْران العظيم دون أتباعه)[٤].

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٥]: «ولو حمَل الجملة الأولىٰ علىٰ **تقوِّي الحكم**، كما عليه كلام صاحب «المفتاح»، والثانيةَ علىٰ التخصيص، لتوسيط ضمير الفصل، وتعريف الخبر باللام، ويكون التكرير ليناط به كلّ مرة معنىً زائدٌ، لكان أوْجَه».

ويقصد بـ«تقوِّي الحكم»: التوكيد، وهو ما عليه السكاكي، كما ذكر الطِّيبي،

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٨٧.

(٢) انظر: تحفة الأشراف: جـ١ قسم الدراسة، ص١٥٦.

(٣) انظر: حاشية السعد علىٰ الكشاف: جـ٢ قسم الدراسة، ص١٤٤.

(٤) الكشاف (٦: ٤٧٨).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٤٧٨). وانظر: مفتاح العلوم (طبعة الحلبي الأولىٰ)، ص١٠٦.

بينما لم يفرق الزمـخشري بين الجملتين، فجعل تقديم المسند إليه في كلتا الجملتين للاختصاص.

وقد تابع الفاضلُ[١] اليمني الطِّيبيَّ فيما قال، ونقل عنه كلامه بنصه، بينما خالفه السعد في ذلك، وذهب إلىٰ ما ذهب إليه الزمخشري؛ «لأن تقديم المسند إليه علىٰ الخبر الفعلي يفيد الاختصاص، لا فرق بين الضمير والمُظهَر، والمُظهَر المنكَّر والمعرَّف، الموصول وغيره»، كما قال[٢]، متابعاً بذلك الزمخشري علىٰ رأيه.

ولعل ما ذهب إليه كلا الفريقين صحيح، أما سبب الخلاف بينهما فهو اختلافهما في النظر إلى حال المخاطَبين وإلىٰ السياق؛ فالزمخشري ربما فهم من السياق أن المخاطبين يظنّون انفرادَ غير المكذِّبين من قوم شعيب بحكْم الإهلاك والخسران، أو مشاركتَهم فيه، فأُريدَ تخصيصُ المكذِّبين به، دون غيرهم. وعلىٰ ذلك رأْيُ السعد أيضاً.

أما السكاكي، وكذا الطِّيبيّ، واليمنيّ، فلعلهم فهموا من السياق أن المخاطَبين منْكِرون أو متشكِّكون أو مكذِّبون، فأريد أوَّلاً تقوية الحكم وتوكيده، بإثبات الهلاك للمكذِّبين من قوم شعيب، وثانياً تخصيص الخسران بهم دون غيرهم.

يُفْهَم هذا من قول[٣] الطِّيبي: «إنه تعالىٰ لما رتّب العقاب بأخذ الرّجفة[٤] علىٰ التكذيب والعناد، وتركهم هامدينَ لا حراكَ بهم، اتّجه لسائل أن يسأل: إلى ماذا صار مآل أمرهم بعد الجثوم؟ فقيل: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَا﴾... ثم سأل:

---

(١) انظر: تحفة الأشراف: جـ١ قسم الدراسة، ص١٥٣.

(٢) حاشية السعد: جـ ٢ قسم الدراسة، ص١٤٢.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٤٧٩).

(٤) إشارة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دَارِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾ [الأعراف: ٩١].

أخُصِّص الدمار بهم، أم تعدَّىٰ إلىٰ غيرهم؟ فقيل: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَانُواْ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾... فجُعِلَت صلة الأولىٰ ذريعة إلىٰ تحقيق الخبر... ولذلك بولغ في الإخبار عن دمار القوم... وأُوثِر تقوِّي الحكْم على التخصيص، وجُعِلت صلة الثانية علّة لوجود الخبر».

* * *

٥) التقديم لمراعاة الفواصل:

وقد يكون التقديم، عند الطِّيبي، أحياناً **لمراعاة الفواصل**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، حيث يقول الزمخشري[١]: «ويختصّونه بالعبادة، لا يشركون به غيره، وهو تعريض بمن سواهم من المكلفين». ويعقّب الطِّيبي على ذلك بقوله[٢]: «يعني دلّ تقديمُ متعلَّق «يَسْجُدُونَ» عليه علىٰ أن غيرهم لا يختصّونه بالسجود، بل يُشْرِكون معه غيرَه. وقلت: يمكن أن يقال: إن التقديم لمراعاة الفواصل، وإن الآية بتمامها تعويض».

وقد نقل العلّامة الآلوسي[٣] كلام الطِّيبي هذا، ومال إليه.

ويقصد الطِّيبي بمراعاة الفواصل: مناسبةَ فاصلةِ هذه الآية لفواصل الآيات السابقة عليها، ولئن كان الطِّيبي لا ينفي كون التقديم للاختصاص، فهو يميل إلىٰ جعله في الآية لمراعاة الفواصل، وأرىٰ أن ما ذهب إليه الزمخشري أنْسب وأسْلم؛ لأن القول بمراعاة الفواصل وحدَه قد يشعر بالتكلّف، تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً. قال

---

(١) الكشاف (٦: ٧٣٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧٣٠).

(٣) تفسير الآلوسي (٩: ١٥٥).

عبد القاهر الجرجاني[١]: «واعْلَم أنّ مِن الخطأ أنْ يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين، فيُجْعل مفيداً في بعض الكلام، وغير مفيد في بعض، وأن يعلّل تارة بالعناية، وأخرىٰ بأنّه توسعة على الشاعر والكاتب، حتىٰ تطّرد لهذا قوافيه، ولذاك سجعه».



(١) دلائل الإعجاز (الطبعة السادسة ـ مطبعة صبيح)، ص٨٤.

المبحثُ الخامس
القَصْر

مفهوم القصر:

تحدّث الطِّيبي عن القصر في معرض حديثه عن التقديم والتأخير الذي يكون للتخصيص غالباً ـ كما قال ـ[1] «لِتَوافُقِهم علىٰ أن معنى مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]: نخصّك بالعبادة، لا نعبد غيرك، ونطلب منك الاستعانة لا من غيرك، ولأنه يستدْعِي سبْق الخطأ من المخاطَب في الفاعل أو المفعول، أو غير ذلك، وإصابته في الفعل مثلاً، وأنت تقصد ردَّه إلى الصواب... فذلك هو معنى **القصر**. ثم هو إما للإفراد، وهو: قطْع الشركة عن متعلّق الحكْم المتوهَّم شركته، أو للقلْب، وهو ردّ المتوهّم إلىٰ ما يخالفه، فيلْزم منه ثبوت الحكم عند المخاطب، ولكن في متعلّقه. وهو إمّا: **قصر الموصوف على الصفة، أو عكسه**».

وفي حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف» تطبيقات علىٰ هذا الكلام النظري، حيث وردت أمثلة للقصر ببعض أنواعه وطرقه المختلفة تقريباً.

من طرق القصر:

١) لقد سبق إيراد أمثلة من القصر الذي يتمّ بطريق **تقديم ما حقّه التأخير**، كتقديم

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٤٨.

الخبر على المبتدأ، أو المفعول على الفعل والفاعل، أو المعمولات بعضها علىٰ بعض، وذلك حينما تحدثنا عن التقديم والتأخير، فلا داعي للإعادة، وإن لم يكن الكلام هناك مسوقاً للقصر أصلاً، ولكن فيه دلالة.

* * *

٢) ومن طرق القصر: **النفي والاستثناء**، كما في قوله تعالىٰ حكاية على لسان نوح عليه السلام مخاطباً قومه: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ [الأعراف: ٥٩]، حيث يقول الطِّيبي[١]: «إن نوحاً عليه السلام لما قال لقومه وهم مشركون: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ فُهِم منه الاختصاص، لأنهم كانوا يشركون بالله في عبادته، فقال ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾، يعني: لا تصحّ عبادة الله مع عبادة غيره، فكأنكم ما عبدتم الله حين أشركتم به غيره في العبادة، ثم لمّا أراد بيانَ هذا المعنىٰ قال: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾، ثم أتىٰ بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ﴾ مستأنِفاً معلِّلاً لدعواه... إظهاراً للشفقة والرحمة».

فالقصر في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ طريقة النفي بـ «ما»، والاستثناء بـ«غير»، وهو قصر حقيقي من نوع قصر الصفة علىٰ الموصوف، كما أنه قصر إفرادي.

* * *

٣) ومن طرق القصر: **التعريف بلام الجنس**، كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾ [الأنعام: ٦٥]، حيث يقول الزمخشري[٢]: (هو الذي

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤١٩-٤٢٠).

(٢) الكشاف (٦: ١٢٣).

عرفْتموه قادراً، وهو الكامل القدرة)، ويقول الطِّيبي[1] معقّباً على ذلك: «ولمّا كان الخبر معرّفاً باللام، وهو إما للعهد، فهو المراد من قوله: (الذي عرفتموه قادراً)، وإمّا للجنس، فهو المراد من قوله: (وهو الكامل القدرة). وفيه إشعار بمذهبه، حيث لم يجعل الحصر حقيقياً، وفسّره بالكمال... قال الرازي: هذا يفيد الحصر، فوجب أن يكون غيرُ الله غيرَ قادر».

ويستفاد من ذلك أن الزمخشري لم يجعل التركيب في ﴿هُوَ ٱلْقَادِرُ﴾ يفيد القصر، أما الطِّيبي فيعتبر هذا التركيب مفيداً للقصر، ويأخذ على الزمخشري تجاهله ذلك تأثُّراً بمذهبه.

والفاضل اليمني، بعد أن نقل نصَّ الطِّيبي هذا، واستشهادَه بقول الرازي السابق، يردّ على الطِّيبي، ذاهباً إلى أن الزمخشري لم يجْعل التركيبَ للقصر؛ «لأن مِنْ شرط القصر أن يكون المخاطَب معه حاكماً حكْماً مشيراً بصواب وخطأ، ويقصد ردَّ خطئه، وتقريرَ صوابه، وهذا الشرط منْتَفٍ هنا... وأيضاً، فليس مذهب المصنّف أنّ غيرَ الله قادر على ذلك»[2].

وما ذكره اليمني صحيحٌ من الناحية النظرية، ولكن لعلّه لم ينظر إلىٰ نظْم الآيات قبل هذه الآية، والسياق الذي وردت فيه، حيث يدلّ ذلك كلُّه علىٰ أن في التركيب قصراً من نوع الموصوف علىٰ الصفة، كما أن المخاطَبين بهذه الآية منْكِرون لقدرة الله علىٰ تعذيبهم، وقد جاءت في سياق الرد عليهم، وبيان قدرة الله، واختصاصه بصفاته من: العلم والقهارية والقدرة، ومن ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وقوله:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٢٣). وانظر: تفسير الرازي (١٣: ٢٣).

(٢) تحفة الأشراف: جـ١ قسم الدراسة، ص١٩١.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦١] وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقوله: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ... * قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٦٣ - ٦٤].

وقد يجتمع في التركيب تعريف الخبر **باللام وضمير الفصل**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥]، حيث يقول الزمخشري[١]: (فيه ما يدلّ علىٰ رغبتهم في أن يُلْقُوا قبْله، من تأكيد ضميرهم المتّصل بالمنفصل، وتعريف الخبر، أو تعريف الخبر وإقحام الفصل).

ويوضّح الطِّيبي وظيفة الضمير «نحن» في التركيب، سواء كان للتوكيد أم للفصل، فيقول[٢]: «التوكيد يرفع التجوّز عن المسند إليه، فيلزم التخصيص من تعريف الخبر، أي: نحن نفعل الإلقاء لا غيرُنا. والفصل يخصّص الإلقاء بهم؛ لأنه لتخصيص المسند بالمسند إليه، فيَعْرَىٰ عن التوكيد». والظاهر من كلام الطِّيبي أن ضمير الفصل يفيد القصر، كما يفيد ذلك تعريف الخبر.

وقد نقل اليمني كلام الطِّيبي هذا بنصّه، وزاد عليه قوله[٣]: «فإنْ جعلْنا التخصيص حال اجتماعهما بتعريف الخبر، فيكون الفصل إنما جيء به للفرق بين الخبر والنعت»، والحاصل أنه ليس في الآية ما يوهم أن «الْمُلْقِين» نعتٌ لا خبر.

* * *

٤) وتعرّض الطِّيبي **لإمكان وقوع القصر بغير طرقه المعروفة**، كأن يكون بتوكيد

(١) الكشاف (٦: ٥١١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥١١).

(٣) تحفة الأشراف: جـ١ قسم الدراسة، ص١٩٢.

الكلام بالشرط، وذلك نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨]، حيث قال الزمخشري[١]: (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة دون ما ذكر عليه اسمُ غيره)، فعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «هذا الحصر يفيده توكيد الكلام بالشرط، أي: إن خصَّصْتم الإيمان بآيات الله فكُلُوا مما أحلَّتْه الآيات دون ما أحلّوه من الميتة، أو ما ذبحوه علىٰ النُّصُب. أو أن الفاء في قوله: «فكُلُوا» لما دلّ علىٰ التسبيب، وإنكار اتّباع المضلّين، وقولهم: كلوا ما قتله الله كما تأكلون ما قتلتم أنتم، فقيل لهم: كلوا ما قتلتم أنتم باسم الله خاصة، ولا تأكلوا ما أمروكم به».

وقد أخذ اليمني[٣] هذا القول بلفظه ومعناه عن الطِّيبي. وليست هذه الطريق من الطرق المعروفة المقررة للقصر بمعناه الاصطلاحي عند البلاغيين، إلّا أن يكون ذلك اجتهاداً من الزمخشري، تابعه عليه الطِّيبي.



(١) الكشاف (٦: ٢٦٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٢٦).

(٣) انظر: تحفة الأشراف: جـ١ قسم الدراسة، ص١٩٤.

المبحثُ السادس
الفصلُ والوَصْل

تعريف الفصل والوصل:

يعرّف الطِّيبي[١] الفصل والوصل بأنهما: «ترْكُ العاطف بين الجُمل وذكْرُه»، وهذا هو تعريف السكاكي[٢] نفسه للفصل والوصل.

وقال الخطيب[٣]: «الوصل: عطف بعض الجمل علىٰ بعض، والفصل: تركُه».

وقد تحدّث الطِّيبي في الحاشية عن بعض مواضع الفصل والوصل:

أولاً ـ من مواضع الفصل:

١) الفصل لكمال الاتصال:

ومن أمثلة الفصل التي تناولها الطِّيبي في الحاشية قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]، حيث جاءت «الجملة الثانية مفصولة عن الأولىٰ على سبيل البيان»، كما يقول الطِّيبي[٤].

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٦٠.

(٢) انظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٢٤٩.

(٣) الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٢: ٦٢).

(٤) فتوح الغيب (٦: ١٧٠).

فقد فصلت الجملة الثانية، وهي قوله تعالىٰ: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ عن الأولىٰ، وهي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾، لكون الثانية بياناً للأولىٰ. **والبيان من أسباب كمـال الاتصال بين الجملتين، وكمـالُ الاتصال موجب للفصل كما هو معلوم**[1].

وقد ذهب السعد إلىٰ ما ذهب إليه الطِّيبي في هذه الآية، فقال[2]: «لا يخفى أن قوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ في موضع البيان لـ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾، ولذا ترك العاطف».



٢) الفصل لشبه كمال الاتصال:

ومن موجبات الفصل: **شبهُ كمال الاتصال بين الجملتين**، كأن تكون الثانية جواباً لسؤال اقتضتْه الأولىٰ، فتنزّل الأولىٰ منزلة السؤال، لكونها مشتملة عليه ومقتضية له، فتفصل الثانية عن الأولىٰ، كما يفصل الجواب عن السؤال، لما بينهما من الاتصال»، كما يقول السعد[3].

وقد تحدّث الطِّيبي عن صورة من صور ذلك الفصل في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. قال الزمخشري[4]: (﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ﴾: كلام مستأنف للإنكار

---

(١) انظر: الإيضاح بشرح الصعيدي (٢: ٧٦).

(٢) حاشية السعد على الكشاف: جـ٢ قسم الدراسة، ص١٦٢.

(٣) مختصر المعاني (٣: ١٢).

(٤) الكشاف (٦: ٢٣٧).

عليهم). فقال الطِّيبي[1] معقّباً على ذلك: «أي: جواب عن سؤال مورده قوله: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾. يعني: لـمّا قالوا: والله ما نرضىٰ به، ولا نتّبعه، إلّا أن يأتِينا وحيٌ كما يأتيه، سُئِل: فما كان جواب الباري عزّ شأنه لهم؟ قيل: أُجِيبوا بأن النبوّة فضْل من الله تعالىٰ يختصّ بها مَن يشاء، وليس ذلك بالكِبَر والصغر، بل بفضائلَ نفسانية، يجْتبي لها مَنْ يصلح لها».

فالفصل بين قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ﴾ وما قبله سببه شبْه كمال الاتصال، أو ما يعرف بالاستئناف، حيث نزّلت الجملة الأولىٰ منزلة السؤال، وجاءت الثانية جواباً عنها، فوجب الفصل.



٣) الفصل لكمال الانقطاع بلا إيهام:

وقد يفصل بين الجملتين لاختلافهما خبراً وإنشاءً، وفقدان الاتفاق بينهما، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، حيث أورد الطِّيبي[2] رأي ابن المنير إفادة الآية عمومَ التحريم، فردّه مستشهداً برأي الإمام فخر الدين الرازي، قائلاً: «هذا الكلام فيه تطويل وتعسّف؛ إذ لم يُلْتفت فيه إلىٰ النظم، وتكلّم في حواشي المعاني، ولم يتعمّق فيها. واستدلال الإمام في غاية من الجودة، قال: «والذي يدلّ علىٰ أن الآية واردة في أمر خاص قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾؛ لأن الواو للحال، لقبح عطف الخبرية على الطلبية. والمعنىٰ: لا تأكلوه حال كونه فِسْقاً...»».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٣٧).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٢٣٠). وانظر: الانتصاف (٢: ٤٧-٤٨)، وتفسير: الرازي (١٣: ١٦٨-١٦٩).

وقلت: يؤيد هذا التأويل مضمونُ قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾ لأنه جملة اسمية مؤكّدة بـ«إنَّ» واللام... وفي كلام المصنف إشعار بهذا المعنىٰ، ثم قضية النظم تساعده مساعدة ليس بعدها».

فالواو في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾ ليست عاطفة، وإنما هي واو الحال، فصلت هذه الجملة عن التي قبلها لكون الأولىٰ ـ وهي: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ﴾ ـ إنشائية، والثانية خبرية، وليس بينهما ثمّة اتّفاق، فوجب الفصل لكمال الانقطاع بين الجملتين بلا إيهام خلاف المقصود.

ثانياً ـ من مواضع الوصل:

الوصل للتوسّط بين الكمالين، أي: بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال، وهو نوعان[1]، الأول: أن تتّفق الجملتان: خبراً أو إنشاءً، لفظاً ومعنىٰ، والثاني: أن تتفق الجملتان معنىٰ لا لفظاً.

وقد جاء في حاشية الطِّيبي بعض الأمثلة لهذين النوعين، فمن أمثلة النوع الأول، ما بيّنه الطِّيبي من اتفاق الجملتين إنشاء لفظاً ومعنىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

يقول الزمخشري[2] («أنْ» في ﴿أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ﴾: مفسّرة، و«لا» للنهي، فإن قلت:

---

(١) انظر: الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٢: ٨٥). والبلاغة العربية ـ للدكتور المحمدي الحناوي، الطبعة الأولىٰ: جـ٢ ص٩١.

(٢) الكشاف (٦: ٢٩٠).

هلّا قلت: هي التي تنْصب الفعل، وجعلْت ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ بدلاً من ﴿مَا حَرَّمَ﴾؟ قلتُ: وجب أن يكون ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ و﴿لَا تَقْرَبُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] و﴿لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] نواهي، لانعطاف الأوامر عليها، وهي قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾).

ويتوقف الطِّيبي عند قول الزمخشري: (هلّا قلت: هي التي تنصب الفعل؟)، ليوضح السؤال والجواب، قائلاً[١]: «أي: لِمَ لا تجعل «أنْ» ناصبة، والمنصوب بدلاً مِن ﴿مَا حَرَّمَ﴾؟ وأجاب عنه: بأن المانع من ذلك وجوب حمل ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾، و﴿لَا تَقْتُلُوا﴾، و﴿لَا تَقْرَبُوا﴾ على أن تكون نواهي، ليحْسن عطف ﴿أَحْسِنُوا﴾، و﴿أَوْفُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] عليها، ولو جعلت «أنْ» ناصبة، و«لا» نافية، لزم عطف الطلبي على الخبري، فالواجب أن تجعل «أنْ» مفسّرة، و«لا» ناهية، لتتفق الأوامر مع النواهي».

ويتضح مما سبق أن الجمل الأمرية: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، و﴿أَوْفُوا﴾، و﴿اعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] إنما يصحّ عطْفها على جمل النهي: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾، و﴿لَا تَقْتُلُوا﴾، و﴿لَا تَقْرَبُوا﴾ إذا جعلت «أنْ» في ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ مفسّرة، و«لا» ناهية، وإلّا فسيعطف الإنشاء على الخبر دون مسوّغ، وهو ممتنع أو قبيح.

* * *

ومن أمثلة **النوع الثاني**، وهو اتفاق الجملتين معنىً لا لفظاً، قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، حيث ينبّه الزمخشري إلى عطف: ﴿وَدَرَسُوا﴾ علىٰ ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾، فيقول[٢]: (عطف قوله: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ علىٰ ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم﴾ لأنه تقرير).

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٩٠).

(٢) الكشاف (٦: ٦٤٣).

ويعقّب الطِّيبي على ذلك بقوله(١): «أي: يجب أن يكون ﴿وَدَرَسُواْ﴾ عطفاً علىٰ ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾، وإن اختلفا خبراً وطلباً، لأن الاستفهام وارد على التقرير، فهو بمنزلة الإخبار عن الثابت، فيصحّ العطف لعدم المنافاة».

فالجملتان المذكورتان متّفقتانِ في المعنىٰ، علىٰ الرغم من كون ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ إنشائية في اللفظ، ولكنها خبرية في المعنىٰ، و﴿وَدَرَسُواْ﴾ خبرية في اللفظ والمعنىٰ، فصحّ عطف الثانية علىٰ الأولىٰ لاتّفاقهما خبراً ومعنىٰ.

* * *

من محسّنات الوصل:

ومن محسنات الوصل: «**مناسبة الجملتين في الاسمية والفعلية، اللهم إلا إذا** روعيَ التجدد في إحداهما، والثبات في الأخرى» كما ذكر الطِّيبي(٢)، وذلك كما في قوله تعالىٰ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣]، حيث يقول الزمخشري(٣): (وضعت الجملة الاسمية موضع الفعلية... لأنهم كانوا إذا حزَبَهم أمرٌ دعَوُا الله دون أصنامهم).

ويفصّل الطِّيبي ذلك بقوله(٤): «إن قوله: ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾: جملة فعلية تدل على التجدد، وقوله: ﴿أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾: اسمية تدل على الثبوت والاستمرار، فعطفت لإرادة التجدد في الأولىٰ، والثبات في الثانية؛ لأن كونهم صامتين عن دعوة الأصنام،

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٤٣).
(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٦٩.
(٣) الكشاف (٦: ٧١٤).
(٤) فتوح الغيب (٦: ٧١٤).

إذا نابَهم بلاءٌ أو محنة، ثابت مستمرّ، ما شوهد منهم قطّ أنهم إذا ألَـمَّ بهم نازلة دعوا الأصنام، بل ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢، والعنكبوت: ٦٥، ولقمان: ٣٢].

والخلاصة، أن الجملة الاسمية ﴿أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ﴾ عُطِفت علىٰ الجملة الفعلية ﴿أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ﴾، لما بينهما من تناسب في المعنىٰ كما ذكر الطِّيبي(١)، حيث قال: «الذي عليه النظم المعجِز حمْل «أمْ» على المنْقطعة».



(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٦٩.

المبحثُ السابع
الإيجازُ والإطناب

تعريفُ الإيجاز والإطناب:

يعدُّ الطِّيبي[١] الإيجاز والإطناب «من الأمور النسبية، والمعيارُ: كلام الأوساط، وهو ما يؤدَّىٰ به المعنىٰ المقصود بالمطابقة، فما نقص منه، إن لم يُخِلَّ بالمقصود، فهو **الإيجاز**، وإلا فالتقصير، وما زاد عليه، إن عُنِي به المبالغة، فهو **الإطناب**، وإلا فالتطويل... فلذا حُدَّت البلاغة بأنها: بلوغ الرجُل بعبارته كنْهَ مراده، مع إيجاز بلا إخلال، وإطناب بلا إملال، وعلوّ شأن الكلام، بحسْن مصادفة المقام».

ويقصد الطِّيبي بـ«كلام الأوساط»: المساواةَ، وقد ورد هذا المصطلح عند السكاكي[٢] بهذا اللفظ، وبلفظ «متعارَف الأوساط». والإيـجاز: ما نقص عن هذا المعيار دون إخلال، والإطناب: ما زاد عليه لغرض بلاغي.

* * *

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٧٠.

(٢) انظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٢٧٦.

أولاً ـ الإيجاز وأنواعه:

الإيجاز نوعان، كما هو معروف، هما[١]: **إيجاز حذف، وإيجاز قصر**. وقد عَرَض الطِّيبي أمثلة للإيجاز بنوعيه في حاشيته علىٰ «الكشاف»، بأسلوب تطبيقي، من خلال تفسيره بعض الآيات، أو شرحه أقوالَ الزمخشري.

١) إيجاز الحذف:

إيجاز الحذف قد يكون **بحذف جملة** أو أقلّ أو أكثر. ومن أمثلة الإيجاز بحذف جملة قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۞ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ٥-٦]. حيث يقول الزمخشري[٢]: (﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟﴾: مردود علىٰ كلام محذوف، كأنه قيل: إنْ كانوا معْرضين عن الآيات فقد كذّبوا بما هو أعظمُ آيةً وأكبرُها، وهو الحق). ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٣]: «أي: شرْطٌ محذوفٌ، ونحوه قول الشاعر:

قالوا: خُرَاسَانُ أَقْصَىٰ مَا يُرادُ بِنَـا ثُمّ القُفُولُ، فَقَـدْ جِئْنـا خُراسَـانا

أي: إن صحّ ما قلْتم من أن خراسان المقصد فقد جئنا، وأين لنا الخلاص؟».

---

(١) هما عند الطِّيبي: حذف وغير حذف. وغير الحذف عنده ثلاثة أنواع: إيجاز قصر، وإيجاز تقدير، وإيجاز جامع. وإيجاز القصر عنده ينطبق على المساواة عند جمهور البلاغيين، وبذلك تكون المساواة عنده من الإيجاز، تأثّراً بابن الأثير، لأن إيجاز القصر عنده هو: «أن يُقْصر اللفظ على المعنى» ـ انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٧٤.

(٢) الكشاف (٦: ٢٣).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٣).

ففي الآية إيجاز بحذف جملة الشرط، وكذا في بيت العباس بن الأحنف، كما وضح الطِّيبي.

* * *

ومن أمثلة **الإيجاز بحذف أقلّ من جملة**: حذف المضاف، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، إذا جُعِل ﴿كَفَرُواْ﴾ بمعنىٰ كفران النعمة لا بمعنىٰ الشرك، فتكون «الباء صلة ﴿كَفَرُواْ﴾، علىٰ حذف المضاف، أي: كفروا بنعمة ربهم»، كما يقول الطِّيبي(١).

وقد أخذ اليمني(٢) هذا القول عن الطِّيبي بنصه.

* * *

ومن أمثلة **الإيجاز بحذف أكثر من جملة** ما لاحظه الطِّيبي، ونبّه إليه في الرواية التي يذكرها الزمخشري عن آدم عليه السلام أنه (أُمِرَ بالحرث، فحرث، وسقىٰ، وحصد وداس، وذرَّىٰ، وطحن وعجَن وخبز)، فيقول الطِّيبي(٣) معلقاً علىٰ ذلك: «اختصر في الكلام، لأن بين التذرية والعجْن أموراً كثيرة»، إذ تقدّر جمل محذوفة كثيرة بين التذرية والعجن، مثل: فَصَل، ونقَّىٰ.

٢) إيجاز القصر:

أما **إيجاز القصر**، فهو: «الكلام الذي ليس في نفس تركيبه حذف، ولكنّ فيه معانيَ كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن»(٤)، كما يقول السعد.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١١).
(٢) انظر: تحفة الأشراف ـ ج١ قسم الدراسة، ص٢٠٦.
(٣) فتوح الغيب (٦: ٣٥٥).
(٤) مختصر المعاني (٣: ٤٦-٤٧).

ومن أمثلة إيجاز القصر التي عرض لها الطِّيبي في الحاشية: قول اللـه سبحانه: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨]. حيث يقول الزمخشري[١]: (وهذا الكلام اعتراف بما كان منهم من طاعةِ الشياطين، واتباعِ الهوىٰ، والتكذيبِ بالبعث، واستسلام لربهم، وتحسّر علىٰ حالهم).

ويعقب الطِّيبي[٢] علىٰ ذلك بقوله: «يعني قوله: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ متضمن للاعتراف بأشياء[٣] ثلاثة، وللاستسلام، والتحسر أيضاً، وهو جواب عن قوله تعالىٰ: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ فإنه من جوامع الكلم، وهو سؤال توبيخ، ولهذا أجاب الإنسُ عنه وطابقوا».

فقول الله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ من جوامع الكلم؛ لأن الاستكثار فيه معنىٰ الاجتهاد في تزيين الشهوات وأسبابها، وفي الإغواء من قِبَل الجن، والاجتهاد في القبول والطاعة للجن، والركون إلىٰ الخلود في الأرض ومتابعة الهوىٰ ونسيان الآخرة من قِبَل الإنس، كما بيّن ذلك الطِّيبي[٤].

وقوله تعالىٰ حكاية علىٰ ألسنة الإنس: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ هو من جوامع الكلم كذلك، لتضمنه الاعتراف بطاعة الشياطين، واتباع الهوىٰ، والتكذيب بالبعث، والاستسلام، والتحسر.

* * *

(١) الكشاف (٦: ٢٤٥).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٤٥).

(٣) الأشياء الثلاثة هي: طاعة الشياطين، واتباع الهوى، والتكذيب بالبعث.

(٤) انظر: فتوح الغيب (٦: ٢٤٥).

ويتحدث الطِّيبي عن التضمين الذي يدل عليه الإيجاز فيكون فيه معنىً زائد علىٰ معناه كما في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٠٣]، حيث يقول الزمخشري[١]: (﴿فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾: فكفروا بآياتنا... أو: فظلموا الناس بسببها حين أوعدوهم وصدُّوهم عنها، وآذوا من آمن بها).

ويعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «يريد أن الظلم هاهنا إما مضمّن فيه معنىٰ الكفر بواسطة تعديته بالباء، أو علىٰ معناه والباء سببية». فالظلم إذا كان بمعنىٰ «الكفر» فهو يتضمّن معنىٰ زائداً علىٰ المعنىٰ الذي يدل عليه لفظاً، فيكون التركيب قد دلّ علىٰ معنىٰ كثير يزيدُ علىٰ اللفظ.

وقد أخذ الفارسي[٣] هذا القول عن الطِّيبي.

ثانياً ـ الإطناب وأنواعه:

عدّ الطِّيبي في كتابه «التبيان»[٤] بعض أنواع الإطناب كالتكرير، والتذييل والتكميل والتتميم، والإيغال، والاعتراض، من المحسّنات البديعية الراجعة إلىٰ اللفظ والمعنىٰ معاً، وتحدّث عنها في علم البديع، مخالفاً بذلك ما عليه جمهور البلاغيين[٥] المتأخرين.

---

(١) الكشاف (٦: ٤٩٩-٤٥٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٩٩).

(٣) تحقيق الجزء الأول من كشف الكشاف: قسم التحقيق، ص٨٦٤.

(٤) انظر: التبيان في البيان: قسم التحقيق ص٢٠٦-٢٢١.

(٥) انظر مثلاً: الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٢: ١٣٥-١٥٢)، ومختصر المعاني ـ للسعد (٣: ٥٥-٦٢). وشروح التلخيص (الطبعة الأولى، بولاق سنة ١٣١٨هـ)، (٣: ٢٢٠-٢٤٩).

وعرض الطِّيبي في الحاشية لبعض أنواع الإطناب دون تصنيف، أذْكُرُها فيما يلي تبعاً لما استقرّ عليه تصنيف الجمهور، مشيراً إلىٰ ما عدّه الطِّيبي منها في علم البديع:

١) **الإيضاح بعد الإبهام**، كما في قوله تعالىٰ حكايةً علىٰ لسان نوح عليه السلام: ﴿وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦١-٦٢]. يقول الطِّيبي[1]: «كأنه قال: لكني أبلغكم رسالات ربي. فأقحم ﴿رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ للإبهام، ثم بينه بقوله: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي﴾ تفخيماً وتعظيماً، ومن ثم زيد قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾».

وكان الزمخشري قد ذكر أن ﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾ يمكن (أن يكون كلاماً مستأنفاً بياناً لكونه رسول رب العالمين)[2]، مما يفيد أن في النص القرآني السابق إطناباً بطريق الإيضاح بعد الإبهام.

* * *

٢) **ذكر الخاصّ بعد العام**: كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ * وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٨-٢٩] حيث أورد الزمخشري[3] وجهاً في إعراب ﴿قَالُوٓا۟﴾، وهو (أن يُعطَف علىٰ قوله: «وإنّهم لَكاذِبون» علىٰ معنىٰ: وإنهم قوم كاذبون في كل شيء، وهم الذين قالوا: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ وكفىٰ به دليلاً علىٰ كذبهم).

وعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[4]: «هو من عطف الخاص علىٰ العام، وإنما قدّر

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٢٧).

(٢) الكشاف (٦: ٤٢٧).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٦٤).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٦٤).

المبتدأ، وأوقع ﴿قَالُوٓاْ﴾ صلةً للموصول، وجعل الصلة مع الموصول خبراً ليوازي المعطوف عليه المؤكّد، وليسيغ عليهم هذا الكذب الخاص».

فقول الكفار منكِري البعث: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا﴾ خاص يندرج تحت العام، وهو: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾، فيكون في الكلام إطناب بذكر الخاص بعد العام.

* * *

٣) **التكرير**: عرّفه الطِّيبي[(١)] بأنه: «إعادة الشيء لفائدة»، وذلك نحو قوله تعالىٰ حكاية علىٰ لسان هود عليه السلام مخاطباً قومه: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٦٩]. حيث يقول الطِّيبي[(٢)]: «إن المراد بـ﴿ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ ما ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗ﴾، كرره تقريراً وتوكيداً، ليشكروا تلك النعمة، بتصديق رسوله، وما جاء به، فيعبدوا الله، ويوحّدوه، ويتركوا العناد والتعجب».

فالتكرير في الآية لنكته بلاغية هي تقرير المكرَّر وتوكيده.

* * *

ويتحدث الطِّيبي في الحاشية، **عن التكرير في الفواصل القرآنية** بهدف الموعظة التي جعلها[(٣)] الطِّيبي «مما يجب أن يُرجَع إليه في كل أمر، ويُكَرّر به في كل سورة، بل في كل آيـة. ألا تـرىٰ أن أكثر الفواصـل التنزيليـة واردٌ علىٰ هذا النمط، نحوَ: ﴿أَفَلَا

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٠٦.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٣٧).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٥٧٢).

نَتَّقُونَ﴾[١]، و﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٢]، و﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٣]، ونحوها. وإلىٰ سورة «الرحمن» كيف أعيد فيها ذكر ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[٤] بعد كل إشارة، وذلك ليستأنف السامع به ادّكاراً واتعاظاً، ويجدد به تنبيهاً واستيقاظاً، وأن تُقْرع لهم العصا مرّات، وتقعقع لهم الشّنان تارات».

فالتكرير في مثل هذه الفواصل للتنبيه والإيقاظ، والوعظ والتذكير.

هذا، وقد عدّ الطِّيبي[٥] التكرير من ألوان المحسنات البديعية الراجعة إلىٰ اللفظ والمعنىٰ، كما جاء في كتابه «التبيان في البيان». وتحدث هناك عن نوعين من التكرير، أحدهما: إعادة اللفظ بعينه. والثاني تكرير المعنىٰ دون اللفظ تأكيداً.



٤) **التذييل**: عرّفه الطِّيبي بقوله[٦]: «أن يُقْطَع الكلام بما يشتمل علىٰ معناه توكيداً لا محل له». وهو عند الخطيب[٧]: «تعقيب جملة بجملة تشتمل علىٰ معناها للتوكيد».

وذكر الطِّيبي في الحاشية[٨] «أن فائدة التذييل غالباً توكيد المذيَّل، وإبراز حكمه في صورة كلّية».

---

(١) الأعراف: ٦٥، ومواضع أخرى ذكرت في موضعها من التحقيق.

(٢) يونس: ٣، ومواضع أخرى ذكرت في موضعها من التحقيق.

(٣) البقرة: ٧٦، ومواضع أخرى ذكرت في موضعها من التحقيق.

(٤) الرحمن: ١٣، ومواضع أخرى ذكرت في موضعها من التحقيق.

(٥) انظر: التبيان في البيان: قسم التحقيق (٢٠٦-٢٠٧).

(٦) المصدر نفسه ـ قسم التحقيق، ص٢١٣. وقد بحث الطِّيبي التذييل في المحسّنات الراجعة إلى اللفظ والمعنى.

(٧) الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٢: ١٣٩).

(٨) فتوح الغيب (٦: ٣٨٦).

والتذييل، كما هو معروف، **نوعان**، أحدهما: جارٍ مجرىٰ المثل، والثاني ليس كذلك، **ومن أمثلة الأول:** قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، بعد قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، حيث يقول الزمخشري[١]: (وهذا تقرير وتوكيد لما تقدم من وجوب الاستعاذة بالله عند نزغ الشيطان، وأن المتَّقِين هذه عادتهم إذا أصابهم أدنىٰ نزغ من الشيطان، وإلمام بوسوسته). وعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «أي: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ﴾ تذييل للكلام السابق، وتوكيد لمعناه، ومن ثم صرّح بذكر العادة».

وواضح من الآية، وكذا من سياق تفسير الزمخشري لها، وتعقيب الطِّيبي عليه، أن التذييل فيها جارٍ مجرىٰ المثل، لأن هذا الكلام مما يستقل بإفادة المراد.

أما **التذييل غير الجاري مجرىٰ المثل** فمن أمثلته في الحاشية قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، حيث يقول الزمخشري[٣]: (ثم ابتدأ فقال: ﴿ٱتَّخَذُوهُ﴾، أي: أقْدَموا علىٰ ما أقدموا عليه من الأمر المنكر ﴿وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾: واضعين كل شيء في غير موضعه، فلم يكن اتخاذ العجل بدْعاً منهم، ولا أول مناكيرهم).

---

(١) الكشاف (٦: ٧٢٢).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧٢٢-٧٢٣).

(٣) الكشاف (٦: ٥٨٢).

ويوضح الطِّيبي[١] ذلك بقوله: «يعني: ذكَرَ اللهُ تعالىٰ ظلْمَ القوم، وإيثارهم ما لا يكلّمهم ولا يهديهم، علىٰ من لو كان البحر مداداً لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته، ومن هدى الخلق إلىٰ سبيل الحق، ثم أراد أن يوصل به قوله: ﴿وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ تذييلاً، وتوكيداً لوضع الشيء في غير موضعه ابتداء، فقال: ﴿ٱتَّخَذُوهُ﴾ وعلق به التذييل مزيداً للتبجيل، فقوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّخَذُوهُ﴾ كناية عن المذكور السابق، ولهذا قال: (أقْدَموا علىٰ ما أقدموا عليه)، وقوله: (فلم يكن اتخاذ العجل بِدْعاً منهم، ولا أول مناكيرهم) تقدير لمعنىٰ التذييل».

ولا يخفىٰ أن هذا التذييل غير جارٍ مجرىٰ المثل، لأنه لا يستقل بإفادة المراد، وإنما يرتبط بما قبله، كما وضح الطِّيبي.



٥) **التكميل (أو الاحتراس)**: وهو عند الطِّيبي: «أن يُؤْتَىٰ بكلام في فنّ، فيُرىٰ ناقصاً، فيُتَمَّم بكلام آخر»[٢]، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، حيث يقول الطِّيبي[٣]: «قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾.. إلىٰ آخره، كالتكميل، ليضمّ مع علم الغيب علم الشهادة»، وقد نقل القطب الرازي[٤] هذا القول عن الطِّيبي بنصه.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٨٢).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢١٥. والتكميل عند الطِّيبي من المحسّنات الراجعة إلى اللفظ والمعنى، وتعريف الخطيب له أدق، حيث يقول: «هو أن يُؤْتَى في كلام يوهِم خلافَ المقصود بما يدفعه» ـ الإيضاح (بشرح الصعيدي)، ص١٤٢.

(٣) فتوح الغيب (٦: ١١٦).

(٤) حاشية القطب على الكشاف: ج٢، قسم الدراسة، ص١٥٩.

فلما ذكر الله سبحانه وتعالىٰ اختصاصه بعلم الغيب، ناسب أن يكمل ذلك بذكر علمه بما هو مُشاهَد محسوس، وإحاطته بكل شيء، تكميلاً للمعنىٰ.

* * *

٦) **التتميم**: وعرّفه الطِّيبي[1] بأنه: «تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة أو صيانة عن احتمال مكروه»، ولعل تعريف جمهور البلاغيين لهذا الفن أدقُّ من تعريف الطِّيبي، فهو عندهم[2]: «أن يُؤْتَىٰ في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفَضْلةٍ، تفيد نكتة كالمبالغة»، لذا فإننا نرىٰ الطِّيبي أحياناً يجعل التتميم لإزالة التوهم كالتكميل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾، فقد جعل الطِّيبي[3] «تكرير ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ تتميماً للمبالغة، وإزالة لدفع من يتوهم أن أحداً يعلم الغيب»، وقد تابعه اليمني[4] علىٰ ذلك، ونقله عنه دون تغيير.

* * *

وقد يختلط التتميم عند الطِّيبي بالإيغال أحياناً، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، حيث

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢١٧. والطِّيبي عد التتميم من المحسنات البديعية في اللفظ والمعنى.

(٢) الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٢: ١٤٥-١٤٦) وانظر كذلك، مختصر المعاني ـ للسعد (٣: ٥٨). وشروح التلخيص (٣: ٢٣٥-٢٣٧).

(٣) فتوح الغيب (٦: ١١٦).

(٤) انظر: تحفة الأشراف: ج١، قسم الدراسة، ص٢٢٠.

جعل الزمخشري[١] قوله تعالىٰ: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ جملة مستأنفة، فوضَّح الطِّيبي[٢] ذلك بقوله: «أي: مبتدأة مؤكِّدة لمعنىٰ الإنكار، علىٰ سبيل التتميم والمبالغة فيه، أي: ما كفاكم ارتكاب هذه الفاحشة حتىٰ كنتم مُقتَدَيْنَ فيها؟ كقولها[٣]:

وَإِنَّ صَخْراً لَتَأْتَمُّ الهُداةُ بِهِ   كأَنَّه علَمٌ في رأسِهِ نارُ

فقد جعل الطِّيبي جملة ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تتميماً، ووازن بين ما في الآية وما في قول الخنساء من تتميم، في حين أن المشهور أولاً أن التتميم يكون فضْلة، كالمفعول، أو الحال، ونحو ذلك، مما لا يكون جملةً مستقلةً أو ركنَ كلام، كما ذكر السعد[٤]. وثانياً، فإن قول الخنساء الذي أورده الطِّيبي اشتهر بين البلاغيين[٥] شاهداً علىٰ الإيغال؛ لأن قولها: «كأنه علم» وافٍ بالغرض، وقولها: «في رأسه نارُ» زيادة للمبالغة.

وقد كرر الطِّيبي مثل هذا الموقف عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٨]، حيث قال[٦]:«إن قوله تعالىٰ: «للناظرين» من التتميم، كقول امرئ القيس:

حَمَلْتُ رُدَيْنِيّاً كَأَنَّ سِنانَهُ   سَنَا لَهَبٍ لم يتَّصِلْ بدُخَانِ

---

(١) الكشاف (٦: ٤٥٩).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٥٩).

(٣) يعني الخنساء في رثاء أخيها صخر.

(٤) انظر: مختصر المعاني (٣: ٥٨).

(٥) انظر: الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٢: ١٣٧)، ومختصر المعاني (٣: ٥٥)، وشروح التلخيص (٣: ٢٢١). ومعاهد التنصيص (١: ٣٤٦).

(٦) فتوح الغيب (٦: ٥٠٦).

فإن النار الشاعلة إذا لم يتصل بها دخان، كانت أشد ثقوباً. جلب في البيت معنىٰ لتربية المعنىٰ، كما أثبت في الآية معنىٰ لتربية المعنىٰ». والمشهور أن البيت شاهد(١) علىٰ الإيغال.

* * *

٧) **الاعتراض**: وحَدُّه عند الطِّيبي(٢) «أن يُؤْتىٰ في أثناء الكلام، أو بين كلامين متصلين معنىً، بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب، ومرجعه إلىٰ التأكيد». وهذا هو تعريف(٣) الخطيب نفسُه للاعتراض كذلك.

ونجد في حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف» أمثلة للاعتراض بهذا المفهوم، فمن **أمثلة الاعتراض في أثناء الكلام** ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الأعراف: ٤٢]، حيث ذكر الزمخشري(٤) أن: (﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾: جملة معترضة... للترغيب في اكتساب ما لا يتكهنه وصفُ الواصف).

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله(٥):«وفائدة الاعتراض توكيد الترغيب؛ وذلك أن في جعْل ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ صلةً للموصول، وإيقاع ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ خبراً له، إشعاراً بأن العمل الصالح سببٌ لدخول الجنة، وأن اسم الإشارة دل

---

(١) انظر: الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٢: ١٣٨)، ومعاهد التنصيص (٢: ٩٢).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٢١. والاعتراض عند الطِّيبي من المحسنات الراجعة إلى اللفظ والمعنى.

(٣) انظر: الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٢: ١٤٧).

(٤) الكشاف (٦: ٣٨٧).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٣٨٧).

علىٰ أن ما بعده جدير بما قبله، بما اكتسب من الخصال الفاضلة، فإذا سمع المكلَّف هذا الترغيب نشِط لاكتسابها، ثم إذا سمع أن ذلك علىٰ السعة لا الضيق يزيد في نشاطه ورغبته».

وهذا كلام واضح لا مزيد عليه، وقد نقله اليمني[1] بنصه.

* * *

ومن أمثلة **الاعتراض بين كلامين متّصلين معنىً**: ما ذكر الطِّيبي من أن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ﴾ إلىٰ آخر ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٢-٤٥]... معترض بين قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٤٠] وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤٦]، مؤكِّد لمضمون معنىٰ الكلامين[2]. فاعترضت الآيات الأربع المشار إليها من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ﴾ حتىٰ قوله: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بين ما قبلها وما بعدها لتوكيد معنىٰ الكلامين.

* * *

ويبدو أن **الطِّيبي لا يلتزم بتعريفه للاعتراض**، كما سبق، فهو يرىٰ أنه **يكون في** نهاية الكلام أحياناً كالتذييل، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالىٰ حكاية علىٰ لسان هود عليه السلام مخاطباً قومه: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٨]، حيث يقول الزمخشري[3]: (﴿نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾، أي: عُرِفت فيما بينكم بالنصح والأمانة، فما حقِّي أن أُتَّهَم، وأنا لكم ناصح فيما أدعوكم إليه، أمين علىٰ ما أقول لكم، لا أكذب فيه).

---

(١) انظر: تحفة الأشراف: ج١، قسم الدراسة، ص٢٢٣.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٨٩).

(٣) الكشاف (٦: ٤٣٦).

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله(١): «يشير بهذا إلىٰ أن قوله: ﴿وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ جملة مستأنفة وقعت معترضة».

* * *

وقد يجتمع الاعتراض والتذييل أحياناً عند الطِّيبي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٠]، حيث يختار(٢) الطِّيبي ـ بعد إيراد آراء الزمخشري، وصاحب «الانتصاف» وصاحب «التقريب» ـ أن تكون جملة ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾: «منقطعة واردة علىٰ الاعتراض والتذييل، أي: ونحن نطبع علىٰ قلوبهم، أي: من شأننا وسنتنا أن نطبع علىٰ قلوب من لم نُرِد منه الإيمان، حتىٰ لا يعتبرَ بأحوال الأمم السالفة، ولا يلْتفِتَ إلىٰ الدلائل الدالة، كما شوهد من هؤلاء حيث آمنوا واطمأنوا».

ولعل في هذا ما يشير إلىٰ أن الطِّيبي من أولئك الذين يقولون بورود الاعتراض في نهاية الكلام، كما يرد في أثنائه، أو بين كلامين متصلين، فيشمل الاعتراض عنده التذييل، فيكون بذلك متأثراً بالزمخشري(٣).

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٣٦).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٤٩١-٤٩٢).

(٣) انظر: الكشاف (٦: ٤٩١)، ومختصر المعاني (٣: ٦٠-٦١)، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٣٧٨.

المبحثُ الثامن
من صُوَر إجراءِ الكلام علىٰ خِلاف مقتضى الظاهر

بحث الطِّيبي صوراً من إجراء الكلام علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، كوضع المضمر موضع المظهر وعكسه، والتعبير بالماضي عن المستقبل، ووضع الجملة الاسمية موضع الفعلية وعكسه، والالتفات، والأسلوب الحكيم، والقلب، والتغليب. وقد عدّ بعض هذه الصورَ من البديع، كما سنشير إلىٰ كلٍّ في موضعه:

أولاً ـ وضع المضمر موضع المظهر وعكسه:

قد يوضع المضمر موضع المظهر، أو العكس، لأغراض بلاغية يحدّدها السياق:

١) ومن صور **وضع المضمر موضع المظهر**: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]، حيث يقول الزمخشري[١] في معرض تفسير الآية: (﴿يَأْتِيكُم بِهِ﴾: أي يأتيكم بذلك، إجراء للضمير مُجْرَىٰ اسم الإشارة، أو بما أخذ وختم عليه).

وقد أورد الطِّيبي قول الزمخشري هذا، وأردفه بقوله[٢]:«نحو قول رؤبة:

فِيها خطُوطٌ مِن سوادٍ وبَلَقْ ‏ ‏ ‏ ‏ كأنّه في الجلْـدِ تَوْلِيـعُ البَهَـقْ

---

(١) الكشاف (٦: ٨٩).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٨٩).

قال أبو عبيدة: إن أردْتَ الخطوط فقل: «كأنها»، وإن أردْت السواد والبلق فقل: «كأنهما». فقال: أردْتُ كأن ذاك».

ففي الآية وضع الضمير المتصل في «به» موضع المظهر المشار إليه بـ«ذاك»، وهو السمع والأبصار، أو للأخذ والختْم. وفي قول رؤبة: وضع الضمير المتصل في «كأنه» موضع اسم الإشارة «ذاك».

* * *

٢) والمظهر قد يوضع موضع المضمر لأغراض بلاغية، منها:

أ) **العِلِّية**، وذلك كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، فقد ذكر الزمخشري[1] أن (المعنىٰ: أنا لا نضيع أجرهم)، وعقّب الطِّيبي عليه بقوله[2]:«يعني: لا بد في الخبر، إذا كان جملة، من عائد إلىٰ المبتدأ؛ فقوله: ﴿أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ وإن لم يكن فيه الضمير، لكنه هو نفس المبتدأ، فهو من إقامة المظهر موضع المضمر **للعِلِّية**».

أي: كان مقتضىٰ الظاهر في الآية أن يقال: «إنا لا نضيع أجْرَهم»، لكن الله ـ عز وجل ـ قال: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾، وضعاً للمظهر موضع المضمر لبيان العلّة في إيتاء المتمسكين بالكتاب ومقيمي الصلاة أجرهم، وهو أنهم مصلحون.

* * *

ب) وقد يوضع **المظهر موضع المضمر للتحقير**، كما في قوله تعالىٰ حكايةً علىٰ لسان

---

(١) الكشاف (٦: ٦٤٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٤٤).

شعيب عليه السلام: ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣]، حيث قال الطِّيبي(١): «قوله: ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ إقامة للظاهر موضع المضمر، للإشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم». أي: كان مقتضىٰ الظاهر أن يقال: «فكيف آسى عليكم»، لكنه سبحانه قال: ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ لتحقيرهم وبيان عدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم.

* * *

جـ) وقد يوضع المظهر موضع المضمر **للإقناط**، كما في قوله تعالىٰ بحق الأصنام التي يعبدها الكفار من دون الله: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ * خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٨-١٩٩]، حيث يقول الطِّيبي(٢): «وضع موضع ضميرهم ﴿ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ تسجيلاً عليهم بعدم الارْعواء، وإقناطاً كلياً منهم؛ لأن جهلهم جهل مركّب». فكان مقتضىٰ الظاهر أن يقال: «وأعرِض عنهم»، لكنه سبحانه وتعالىٰ قال: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ للإقناط من إيمان الكفار.

* * *

د) ومن أغراض وضع المظهر موضع المضمر **التقرير**، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] بعد قوله: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٥]، حيث يقول الطِّيبي(٣): «ووضع «الذين أرسل إليهم» موضع الضمير لمزيد التقرير». أي: كان مقتضىٰ الظاهر أن يقال:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٨٢).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٧٢١).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٣٢٨).

«فلنسألنّهم»، لكن الله عز وعلا قال: ﴿ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ وضعاً للمظهر موضع المضمر لمزيد التقرير.

ثانياً ـ التعبير بالماضي عن المستقبل:

يكون التعبير بلفظ الماضي عن المستقبل للدلالة علىٰ تحقق وقوع الفعل وإن لم يقع بعد، كما في قول حسان بن ثابت لابنه: «قد قلْتَ الشعر»، بعد أن سمعه يقول: «لَسَعَنِي طُوَيْر كأنه مُلْتفّ في بُرْدَيْ حِبَرة»، وقد أورد الزمخشري[1] هذه الرواية في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٞ وَغَضَبٌ﴾ [الأعراف: ٧١]. وقد عقب الطِّيبي[2] علىٰ قول حسان لابنه قائلاً: «لما لفق ابنه هذه الألفاظ، توقّع منه أنه سيقوله، فجعل المتوقّع كالواقع، فقال: «قد قُلْتَ» علىٰ الماضي».

فحسان رضي الله عنه قد عبّر بلفظ الماضي مؤكداً بـ«قد» في «قد قلْتَ» عن المستقبل الذي لم يتحقق بعد، ولكنه لما توسَّم في ابنه قول الشعر مستقبلاً، جعله كالواقع، فعبّر عنه بلفظ الماضي.

وقد نقل الفاضل[3] اليمني هذا النص بلفظه عن الطِّيبي.

* * *

ثالثاً ـ وضع الجملة الاسمية موضع الجملة الفعلية وعكسه:

١) قد توضع الجملة الاسمية موضع الجملة الفعلية أحياناً، لِمَا قد يكون بينهما من

---

(١) الكشاف (٦: ٤٤١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٤١).

(٣) انظر: تحفة الأشراف، ج١، قسم الدراسة، ص١٨١.

مناسبة، كما في قوله تعالىٰ حكاية علىٰ ألسنة المكذبين بالقرآن: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، حيث يقول الزمخشري[١]: (فلا يقدَّر: أهل يشفع لنا شافع؟).

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «يعني: لا يجوز تقدير «يشفع» ليُعْطَف ﴿نُرَدُّ﴾ عليه، فيطابقه؛ لأن جواب الاستفهام، وهو ﴿فَيَشْفَعُواْ﴾ يأبىٰ ذلك، لِمَا يؤدّي هذا العطف إلىٰ الانسحاب والاشتراك فيه، إذ التقدير: «هل نُردُّ، فيشفعوا لنا» فيفْسد المعنىٰ، ويعطل أيضاً ﴿فَنَعْمَلَ﴾ لأنه جوابه، بخلاف ما عليه الظاهر، فإنه عطف الفعل مع جوابه علىٰ مثلها من الجملة، وإنْ لزم عطف الجملة الفعلية علىٰ الاسمية، علىٰ أن «هل» تستدعِي الفعلية، فكأنه عطف الفعلية علىٰ مثلها. وفائدةُ العدول إظهار القصد إلىٰ ترجِّي الشفعاء، وأنه أهم شيء عندهم حينئذ، ليتخلصوا من تلك الورطة».

فالجملة الاسمية ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ﴾ حلّت محل الجملة الفعلية التي لا يجوز تقديرها في هذا الموضع، لِمَا يترتب عليه من فساد المعنىٰ، علىٰ أنّ «هل» دالة علىٰ استدعاء الفعل أكثر من استدعاء الهمزة له، كما ذكر السكاكي[٣]، فصارت الجملة الاسمية هنا بمثابة الجملة الفعلية، فحسن عطف الفعلية عليها، وفائدةُ العدول عن الفعلية إلىٰ الاسمية في هذا الموضع القصد إلىٰ ترجي الشفعاء، وبيان أهميته.

* * *

٢) وقد يعكس فتوضع الجملة الفعلية موضع الجملة الاسمية لتصوير الفعل وتمثيله واستحضاره، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ

---

(١) الكشاف (٦: ٤٠٢).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٠٢-٤٠٣).

(٣) انظر: مفتاح العلوم (الطبعة الحلبية الأولى)، ص١٤٩.

﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ [الأنعام: ٩٥]، حيث نقل(١) الطِّيبي بتصرف عن صاحب «الانتصاف» قوله: «قياس الآية أن تكون الصفات باسم الفاعل، كقوله: «فالِقُ الحَبّ»... وإنما عدل إلىٰ صيغة المضارع في «يُخْرِجُ» ليدل علىٰ تصوير ذلك وتمثيله واستحضاره، وإخراجُ الحي من الميت أولىٰ في الوجود، وأعظم في القدرة، فكانت العناية به أتمَّ، ولذلك جاء مقدّماً في مواضعه، وحَسُنَ عطفُ الاسم علىٰ الفعل المضارع، لأنه في معناه».

الشاهد في قول «الانتصاف» هو قوله: «عدل إلىٰ صيغة المضارع في ﴿يُخْرِجُ﴾ ليدل علىٰ تصوير ذلك وتمثيله واستحضاره». فقد وضعت الجملة الفعلية ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ موضع الجملة الاسمية، لتصوير عملية إخراج الحي من الميت، وتمثيلها واستحضارها باستمرار، لأن الجملة الفعلية تدل علىٰ التجدد والاستمرار، بخلاف الجملة الاسمية، فهي دالة علىٰ الثبوت.

وقد نقل الفاضل اليمني(٢) هذا النص بلفظه عن الطِّيبي، دون أن ينسُبَه لأحد، كما أن السعد(٣) لخصه بقوله: «إنما عدل في إخراج الحي إلىٰ الفعل استحضاراً له، لكونه أولىٰ في الوجود، وأعظم في القدرة».



رابعاً ـ الالتفات:

وقد عده الطِّيبي(٤) من المحسنات البديعية الراجعة إلىٰ المعنىٰ، وعرفه بأنه «هو:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٧٠-١٧١). وانظر: الانتصاف بهامش الكشاف (٢: ٣٧-٣٨).

(٢) انظر: تحفة الأشراف، ج١، قسم الدراسة، ص١٨٤.

(٣) تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشاف ـ قسم الدراسة، ص١٥٦.

(٤) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق (١٥٨-١٦٠).

الانتقال من إحدىٰ الصيغ الثلاث ـ أعْنِي: الحكاية، والخطاب، والغَيْبة ـ إلىٰ الأخرىٰ منها، لمفهوم واحد، رعايةً لنكتة»، وجعَلَه ستة أقسام:

١) من الغيبة إلىٰ الخطاب.

٢) من الخطاب إلىٰ الغيبة.

٣) من الحكاية إلىٰ الغيبة.

٤) من الغيبة إلىٰ الحكاية.

٥) من الخطاب إلىٰ الحكاية.

٦) من الحكاية إلىٰ الخطاب.

وقد ورد في حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف» أمثلة لبعض هذه الأقسام، هي:

١) **الالتفات من الغيبة إلىٰ الخطاب**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ * هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١-٢]، حيث يقول الطِّيبي[1]: «ونبه بذكر الامتراء، والعدول من الغيبة في قوله: «بربهم» إلىٰ الخطاب في قوله: ﴿أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ علىٰ التنبيه عن رقدة الغفلة والجهالة، وأن دلائل الأنفس أقرب الدلائل وأدق، وهي التي يضطر معها الناظر إلىٰ المعرفة التامة».

فالالتفات في الآيتين من الغيبة إلىٰ الخطاب لنكتة بلاغية هي التنبيه كما ذكر.

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٥).

٢) **الالتفات من الخطاب إلىٰ الغيبة**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا﴾ [الأنعام: ٩١]، حيث جعل الطِّيبي[١] قراءة من قرأ «يَجْعَلُونَهُ» بالياء المثنّاة التحتانية «محمولةً علىٰ الالتفات، كأنهم جُعِلوا بُـعَداء لتلك الفعلة القبيحة» يعني: الالتفات من مخاطبة الرسول ﷺ لهم في الآية نفسها بقوله: ﴿مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلىٰ الغيبة بقوله: «يجعلونه».

وقد أخذ السعد ذلك عن الطِّيبي، وتصرف في عبارته، فقال[٢]: «جُعِلوا غُـيَّباً، لارتكابهم شناعة ذلك الفعل».

* * *

٣) **الالتفات من الغيبة إلىٰ الحكاية**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] بعد قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، حيث يقول الطِّيبي[٣]: «ربّىٰ معنىٰ التعظيم بالالتفات من الغيبة إلىٰ التكلم، وإيثار ضمير الجمع المؤْذِن بالتعظيم»، فقد انتقل من الغيبة في ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ إلىٰ الحكاية أو التكلم، بقوله: ﴿ءَاتَيْنَا﴾ بهدف التعظيم.

* * *

٤) **الالتفات من الخطاب إلىٰ الحكاية**، كما في قوله تعالىٰ حكايةً علىٰ لسان شعيب عليه السلام مخاطباً قومه: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣]، حيث يقول الطِّيبي[٤]: «كان من حق الظاهر أن

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٥٨).

(٢) تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشاف: قسم الدراسة، ص١٥٢.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٩٧).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٤٨١).

يقول: وكيف يشتد حزنك؟... لكنه التفت، وقال: وكيف يشتد حزني؟». فالطِّيبي يرىٰ أن في قول شعيب عليه السلام ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ﴾ التفاتاً من الخطاب إلىٰ الحكاية، ذاهباً إلىٰ أنه يكون من التجريد «إذا كان الخطاب مع نفسه، أما إذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد»، ولعل الأرجح أن يكون قول شعيب عليه السلام: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ بعد قوله: ﴿يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ من قبيل الرجوع، لا من قبيل الالتفات، ولا من قبل التجريد، كما سأبين ذلك لدىٰ الحديث عن «التجريد» في علم البديع[1].



خامساً ـ الأسلوب الحكيم:

وقد عرّفه الطِّيبي في الحاشية[2] بأنه: «تلقّي المخاطَب بغير ما يترقَّب»، علماً بأنه قلما يحفل في الحاشية بالتعريفات، وهذه هي المرة الأولىٰ التي يلجأ فيها الطِّيبي إلىٰ تعريف المصطلحات البلاغية، فيما أقوم بتحقيقه من حاشيته علىٰ «الكشاف».

وقد جاء ذلك في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٧٥]، حيث يقول الزمخشري[3]: (صح قولهم: ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ جواباً عن: «أتعلمون أن صالحاً مرسل»؛

---

(١) يراجع «التجريد» في الفصل السادس من الدراسة.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٥٢).

(٣) الكشاف (٦: ٤٥٢).

[لأنهم[١]] سـألوهم عن العلم بإرساله، فجعلوا إرساله أمراً معلوماً... وإنما الكلام في وجوب الإيمان به).

ويعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «حاصل الجواب أنه من باب الأسلوب الحكيم»، ثم يعرفه بما سبق.

وقد اقتفىٰ كل من عمر الفارسي، وقطب الدين الرازي، أثر الطِّيبي في ذلك، فقال الأول[٣] في معرض تفسير هذه الآية: «إشارة إلىٰ أن الجواب من الأسلوب الحكيم». وقال الثاني[٤]: «أجاب بأن المؤمنين جعلوا إرساله معلوماً محقَّقاً... وكأنهم قالوا: لا كلام لنا في إرساله، وإنما الكلام في الإيمان به، فنحن به مؤمنون، وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم».

وقد ذكر الطِّيبي في كتابه «التبيان في البيان»[٥] هذا التعريف نفسه للأسلوب الحكيم، وزاد عليه ببيان الغرض منه، وهو التنبيه بالجواب علىٰ هذا الأسلوب «علىٰ أنه أولىٰ بالقصد»، واستشهد بالآية السابقة نفسها في هذا الموضع. وأدرج هذا الفن البلاغي تحت ألوان المحسّنات البديعية التي ترجع إلىٰ المعنىٰ.



ومن أمثلة الأسلوب الحكيم التي وقف عندها الطِّيبي في الحاشية: قولهُ تعالىٰ:

---

(١) إضافة منِّي لربط الكلام.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٥٢).

(٣) تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ قسم التحقيق، ص٨٥٤.

(٤) حاشية قطب الدين الرازي على تفسير الكشاف، ج٢، قسم الدراسة، ص١٤٣-١٤٤.

(٥) انظر: قسم التحقيق منه، ص١٦٥-١٦٧.

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، حيث يقول الزمخشري[١]: (يحتمل أن يكون تمام الجواب عند قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾... وأن يكون ﴿ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ هو الجواب، لدلالته علىٰ أن الله عز وجل إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شيء شهادة شهيد له).

ويعقّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٢]: «أي: المجموع، فعلىٰ هذا هو من الأسلوب الحكيم، يعني: شهادته معلومة، كما سبق، لا كلام فيه، وإنما الكلام في أنه شاهد لي عليكم، مبيِّن لدعواي بإنزال هذا الكتاب الكريم»، أي: أن مجموع قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ... وَمَنۢ بَلَغَ﴾ هو من الأسلوب الحكيم كما بين.

وقد أخذ الفارسي[٣] هذا الرأي عن الطِّيبي، فقال: «إنْ جُعِل الكلام بمجموعه الجوابَ فهو من الأسلوب الحكيم، لأن الوهم لا يذهب إلىٰ أن هذا الشاهد يحتمل أن يكون من غيره تعالىٰ بل الله، في أنه يشهد لنبوّته».

ولخّص السعد[٤] قول الطِّيبي، فذكر أن هذا الجواب «يشبه الأسلوب الحكيم، كأنه قيل: معلوم أن الله هو الأكبر شهادة، لكن الكلام الأنسب بالمقام هو الإخبار بأن الله شهيد لي، لينتج مع قولنا: «الله أكبر شهادة»، أن الأكبر شهادة شهيد لي».

* * *

---

(١) الكشاف (٦: ٤٥).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٦).

(٣) تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ قسم التحقيق، ص٧٨٦.

(٤) تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشاف ـ قسم الدراسة، ص١٥٥.

سادساً: القلب:

«هو أن يُجْعَل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكانه»[١]، ومن أمثلته قوله تعالىٰ: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] علىٰ القراءة المشهورة في ﴿عَلَىٰٓ﴾ بالألف المقصورة غير المنقوطة، حيث يذكر الزمخشري[٢] في هذه القراءة أنها (لا تخلو من وجوه، أحدها: أن تكون مما يُقْلَب من الكلام لأمن الإلباس). ويعقب الطِّيبي[٣] علىٰ ذلك بقوله: «لا تخلو صحة القراءة المشهورة من وجوه، أحدها: أن يكون من باب القلب، كقولهم: «عرضت الناقة علىٰ الحوض»، فحقّها: «حَقِيقٌ عَلَيَّ ألّا أقُولَ»، كما عليه قراءة نافع، فقُلب، كما قُلب في قول الشاعر:

وَتَلْحَـقُ خَيْـلٌ لا هَـوادَةَ بينهـا وتَشْقَىٰ الرماحُ بالضَّيَاطِرةِ الحُمْرِ[٤]

فأصل المعنىٰ في الآية: «حَقِيقٌ عَلَـيَّ» ـ بالياء المعجمة في ﴿عَلَىٰٓ﴾ كما هي قراءة نافع ـ إلا أنه قلب، فقال: ﴿عَلَىٰٓ﴾، وكذلك في قول خداش بن زهير، الأصل أن يقول: «وتَشْقَىٰ الضياطرةُ الحمرُ بالرماح»، ولكنه عكس، فقال: «وتشْقَىٰ الرماحُ بالضياطرةِ الحُمْرِ»، والغرض المبالغة في كلا الموضعين.

وقد نقل الفاضل اليمني[٥] هذا القول عن الطِّيبي بنصه.

* * *

---

(١) مختصر المعاني ـ للسعد (١: ١٥٧).

(٢) الكشاف (٦: ٥٠١).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥٠١).

(٤) الهوادة: الصلح. والضياطرة: جمع ضيطر، وهو: الرجل الذي لا غناء عنده. والحمْر: العجَم، لأن الشقرة غلبت عليهم ـ انظر: فتوح الغيب (٦: ٥٠١).

(٥) انظر: تحفة الأشراف، ج١، قسم الدراسة، ص١٨٣.

سابعاً ـ التغليب:

وعرّفه الطِّيبي[١] بأنه: «ترجيح أحد المعلومَيْنِ علىٰ الآخر، وإطلاق لفظه عليهما»، وجعله من المحسّنات المعنوية.

وقد توقف عند أمثلة له في الحاشية، منها قوله تعالىٰ في مقام ذكر الأنبياء من ذرية إبراهيم عليهم السلام: ﴿وَيُونُسَ وَلُوطًاۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٦]، حيث يقول الطِّيبي[٢]: «ذكَرْنا عن «جامع الأصول» أن يونس أيضاً من ذرية إبراهيم، فبقي لوط خارجاً منها، ولما كان ابن أخيه، وآمن به، وهاجر معه، أمْكَن أن يُجْعَلَ من الذرية علىٰ سبيل التغليب».

فـ«لوط» عليه السلام ليس من ذرية إبراهيم علىٰ الحقيقة، ولكن الله سبحانه ذكره في ذلك علىٰ سبيل التغليب، لِمَا ذكر الطِّيبي من مبررات.

وقد أخذ اليمني[٣] هذا الرأي عن الطِّيبي، فقال: «ولوط ـ وإن كان ابن أخيه ـ لكنه جُعِل من ذريته على سبيل التغليب».

وقطب الدين الرازي[٤] نقل هذا الرأي، وادّعاه لنفسه، بقوله: «فإن قلت: ذكر من جملتهم لوطاً، ولم يكن من ذرية إبراهيم، فنقول: كان ابن أخيه، وآمن به، وهاجر معه إلىٰ الشام، فجُعِل من ذريته علىٰ سبيل التغليب». والنقل من الوضوح بحيث لا يحتاج إلىٰ مزيد توضيح.

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٦٤.
(٢) فتوح الغيب (٦: ١٥٢-١٥٣).
(٣) تحفة الأشراف، ج١، قسم الدراسة، ص١٨٦.
(٤) حاشية قطب الدين الرازي على الكشاف، ج٢، قسم الدراسة، ص١٤٥.

الفصل الخامس

دراسة حول جهود الطِّيبي في علم البيان

وفيه ثلاثةُ مباحث:

المبحث الأول: التشبيه

المبحث الثاني: المجاز

المبحث الثالث: الكناية والتعريض

علم البيان

تعريفُه ومباحثُه:

يعرِّف الطِّيبي[١] علم البيان بأنه: «معرفة إيراد المعنىٰ الواحد في الطرق المختلفة الدلالة بالخفاء علىٰ مفهومها تفادياً عن الخطأ في التطبيق، لتمام المراد».

وهذا هو تعريف السكاكي[٢] نفسه لعلم البيان، الذي قال عنه: «هو معرفة إيراد المعنىٰ الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان، ليحترز بالوقوف علىٰ ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه».

وقد جعل الطِّيبي[٣] «مرجع البيان إلىٰ اعتبار المبالغة في إثبات المعنىٰ للشيء، وذلك إما علىٰ طريقة الإلحاق، أو الإطلاق، والثاني إطلاق الملزوم علىٰ اللازم، أو عكسه».

ويقصد الطِّيبي بـ«الإلحاق»: فن التشبيه، الذي جعله أصلاً مستقلاً، وبـ«الإطلاق»: المجاز والكناية، تبعاً للانتقال من الملزوم إلىٰ اللازم أو عكسه.

وقد تناول الطِّيبي في حاشيته علىٰ «الكشاف» فنون البيان المختلفة، بشكل تطبيقي، ونذكر فيما يلي نماذج لها وفقاً للترتيب الذي أشار إليه الطِّيبي نفسُه.

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٩٢.

(٢) مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص١٦٣.

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٩٢.

المبحثُ الأول

التشبيه

مفهومُ التشبيه وغرضُه:

يقول الطِّيبي[(١)]: «اعلم أن التشبيه: عدول عن أصل المعنىٰ، ورَوْمٌ للمبالغة، فإنك إذا أردْت المبالغة في قولك: زيد شجاع، قلت: «زيد كالأسد»؛ لأنك في التشبيه تقْصد محاولة إبراز المشبه في صورة المشبه به، ليثبت في النفس خياله، فيكون أدخل في الروعة، وأكثر في الدلالة من أصل المعنىٰ».

ويكشف الطِّيبي بهذا الكلام عن مفهوم التشبيه وغرضه، وإن لم يعرِّفه، فهو غير مَعْنِيٍّ هنا بالتعريف، وإنما هو معْنِيٌّ بالتطبيق.

أما تعريف **التشبيه** عنده فهو: «وصف الشيء بمشاركته الآخر في معنىٰ»[(٢)].

* * *

ـ **التشبيه المقلوب**: المألوف أن يشبَّه الشيءُ بالشيء إذا كانت الصفة المراد إبرازها هي في المشبه به أبرز منها وأوضح في المشبه. وإذا كان العكس فالتشبيه مقلوب لهدف بلاغي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ [الأنعام: ٧٠]،

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٦٦).

(٢) التبيان في البيان قسم التحقيق، ص٩٣.

حيث يقول الزمخشري(١) في معرض تفسير الآية: ﴿ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ﴾ الذي كان يجب أن يأخذوا به ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾؛ وذلك أن عبادة الأصنام، وما كانوا عليه... من باب اللعب واللهو، واتّباع هوىٰ النفْس... أو ﴿ٱتَّخَذُوا۟﴾ ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها ديناً لهم... أو ﴿ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ﴾ الذي كُلِّفوه... وهو دين الإسلام ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾).

ويوضّح الطِّيبي ذلك بقوله(٢): «اعلم أن الوجه الأول محمول علىٰ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]؛ لأن الأصل: «من اتخذ هواه كالآلهة» نُزِّل أمرُ الهوىٰ والشهوات في متابعة ما يدْعوهم إليه منزلة الإلهِ الواجبِ العبادة، ثم قيل: ﴿مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾، فقُدِّم المشبه به علىٰ المشبه، عكساً للتشبيه رَوْماً للمبالغة، وإيذاناً بأن الهوىٰ في باب استحقاق العبادة أقوىٰ من الإله... فكذلك حكْمُ هذه الآية، شُبّه أولاً ما بَنَوْا عليه نِحْلتهم من عبادة الأصنام.. بالدّين الذي يجب علىٰ كل أحد أن ينتحل به، فينتفعَ به عاجلاً وآجلاً، ثم سُمّيت تلك النِّحلة باللعب واللهو لكونها مبنيّة علىٰ قاعدة التشهّي، وأنهم لا ينتفعون بها، بل يتضرّرون من أجلها، ثم قُدّم المشبه به علىٰ المشبه للمبالغة المذكورة».

ففي الآية ـ علىٰ الوجه الأول الذي ذكره الزمخشري ـ تشبيه مقلوب، حيث جُعِل الدِّينُ لعباً ولهواً بهدف المبالغة في إظهار تمسُّك المشركين بما هم عليه من عبادة الأصنام وغيرها، تماماً كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ إذ الأصل: اتخذ هواه آلهة، ولكنْ قُلِب التشبيه روماً للمبالغة.

* * *

---

(١) الكشاف (٦: ١٢٩-١٣١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٣٠).

تقديم المشبه به علىٰ المشبه:

قد يقدَّم المشبه به علىٰ المشبه، لغرض بلاغي، ولكن يبقىٰ التشبيه علىٰ أصله، فلا يكون مقلوباً، كما في قوله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، حيث يذكر الطِّيبي(١) أن «هاهنا نكته سرّية، وهي أنه تعالىٰ قدّم في قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ المشبه به علىٰ المشبه، لينبّه العاقل علىٰ أن قضاء الشؤون لا يخالف القَدَر والعلْم الأزلي البتّة».

فالتشبيه في الآية باقٍ علىٰ أصله، أي: أن إعادة الخلْق هيّنة سهلة كإنشائهم وبدء خلْقهم، وكل ما في الأمر أن المشبه به قدم علىٰ المشبه في التراكيب للتنبيه علىٰ توافق القضاء والقدر.

وقد نقل العلاّمة الآلوسي(٢) قول الطِّيبي هذا عند تفسير الآية.

* * *

أقسام التشبيه:

ينقسم التشبيه ـ باعتبار طرفيه، ووجه الشبه فيه، وأداته ـ أقساماً عديدة مقرّرة عند البلاغيين ومنهم الطِّيبي. ولكن الطِّيبي لم يتناول في الحاشية أنواعَ التشبيه كلَّها، ولم يتحدَّث عنها حديثاً نظرياً، بل تناول بعض ألوان التشبيه المفرد والتشبيه المركّب، سواء من جهة الوجه أو من جهة الطرفين، لذا سأقتصر علىٰ الحديث عما تناوله في الحاشية، مع إيراد بعض نماذجه.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٧٠).

(٢) انظر: تفسير الآلوسي (٨: ١٧٧).

أقسام التشبيه باعتبار طرفيه:

١) **تشبيه المفرد بالمفرد**: وهو ما كان طرفاه مفْرَديْن، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ [الأنعام: ٩]، إذ ينبّه الطِّيبي إلىٰ أن «ما» في ﴿مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ إما: موصولة، أو مصدرية. وعلىٰ الثاني: فإنّ «ما» ـ كما يقول الطِّيبي[1] ـ «مفعول مطلق، والكلام فيه تشبيه. وحينئذ لَبْسُ الله غيرُ لَبْسِهم... والمراد بـ«اللبس»: الكفر في أمر آيات الله».

فإذا كانت «ما» في الآية مصدرية كان التقدير: لَلَبَسْنا عليهم لَبْسَهم، أو لَبْسا مثْلَ لَبْسِهم، فيكون في الكلام تشبيهٌ طرفاه مفردان. ولما كانت أداة التشبيه محذوفة، وكذا وجه الشبه، فهو تشبيه بليغ. أما طرفا التشبيه فهما: لَبْس الله علىٰ الكفار، وهو المشبه، ولَبْس الكفار، أي: كفرهم في أمر آيات الله، وهو المشبه به.



التشبيه المفرد الحسي:

تحدّث الطِّيبي عن التشبيه المفرد الحسّي في معرض تفسير قوله تعالىٰ في حق بلْعام عالم بني إسرائيل: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٧٦].

وقد ذكر الزمخشري[2] في معنىٰ: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ ثلاثة أقوال، منها:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٠).

(٢) الكشاف (٦: ٦٦٩).

أنه (لما دعا بلْعَم علىٰ موسىٰ عليه السلام خرج لسانه، فوقع علىٰ صدره، فجعل يلْهَثُ كما يَلْهَثُ الكلب).

وذكر الطِّيبي[(١)] أن التشبيه ـ علىٰ هذا القول ـ «مفرد حسي، وقوله: ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ جملة استئنافية مبيّنة لحال شبه بلعام بالكلب».

فالطِّيبي يرىٰ ـ بناء علىٰ ما تقدّم ـ أن طرفي التشبيه مفردان حسّيان، حيث شُبِّه بلعام بالكلب.

والذي أراه أن التشبيه في الآية مركّب بمركّب، سواء علىٰ هذا المعنىٰ، أو علىٰ غيره؛ لأنّ كِلا الطرفين هيئته منتزعة من متعدّد، فالمشبّه: حالة بلعام وقد خرج لسانه، وتدلّىٰ علىٰ صدره، فجعل يلْهث. والمشبه به: حالة الكلب متدلِّياً لسانُه، لاهثاً في جميع أحواله.

وإذا سلَّمْنا مع الطِّيبي بأن قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ جملة استئنافية، كما قال، فيحتمل توجيه التشبيه علىٰ أنه: مركب بمفرد، كقول أبي تمام[(٢)]:

يـا صـاحبيّ تقـصَّيا نَظَـريْكُما ... تَريا وجوهَ الأرض كيف تصوَّرُ
تَريـا نهـاراً مُشمِـساً قـدْ شَـابَهُ ... زَهْـرُ الرُّبـا فكَـأنَّما هـو مُقْمِـرُ

٢) **تشبيه المركَّب بالمركَّب**: وهو ما كان طرفاه كثْرتَيْن مجتمعتَيْن، كما يقول الخطيب[(٣)].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦: ٦٦٦).
(٢) انظر: الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٣: ٥٤).
(٣) المصدر نفسه (٣: ٥١).

ومثاله عند الطِّيبي في الحاشية قوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

يقول الزمخشري[١]: (مثَّل الذي هداه الله بعد الضلالة بمن كان ميتاً فأحياه... ومن بقي علىٰ الضلالة بالخابط في الظلمات).

ويبين الطِّيبي أن في الآية استعارتين تمثيليتين، وتشبيهاً تمثيلياً، ثم يقول[٢]: «أما الاستعارة الأولىٰ فبيانها ما قال: (مثّل الذي هداه الله تعالىٰ بمن كان ميتاً فأحييناه)، والثانية: (مثّل من بقي علىٰ الضلالة بالخابط في الظلمات لا ينفكّ منها). والاستعارة الأولىٰ بجملتها مشبّه، والثانية مشبه به».

والذي يهمّنا في هذا المقام هو قول الطِّيبي أخيراً: «والاستعارة الأولىٰ بجملتها مشبه، والثانية مشبه به»، مبيّناً التشبيه المركب في الآية، حيث حصل التشبيه من جعْل الاستعارة الأولىٰ مشبَّهاً، والثانية مشبهاً به؛ فالمشبه: حال مَنْ هداه الله بعد ضلالِهِ، والمشبه به: حال من يخبط في الظلمات لا يستطيع الخروج منها. مع ملاحظة أن المعنىٰ إنكار أنْ يكون هذا كذاك، كما يُفْهم من الاستفهام الإنكاري بالهمزة في الآية.

وواضح أن طرفي التشبيه مركَّبان، إذْ كلاهما هيئة منتزعة من متعدّد.

* * *

التشبيه والتمثيل:

لقد فرق بعض البلاغيين بين التشبيه والتمثيل، كالشيخ عبد القاهر الجرجاني،

---

(١) الكشاف (٦: ٦٦٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٣٦).

والسكاكي، والخطيب القزويني. ولكنهم اتفقوا علىٰ أشياءَ في تفريقهم هذا واختلفوا في أشياءَ أخرىٰ، كما يحلّل الدكتور يوسف البيّومي[١] قائلاً: «اتّفقوا علىٰ أن وجه الشبه إذا كان عقلياً (غيرَ غَرَزيّ) مركّباً فهو تمثيلي... وعلىٰ أن الوجه إذا كان مفرداً، حسياً أو عقلياً، فهو غير تمثيلي... واختلفوا فيما إذا كان الوجه مفرداً عقلياً غير غرزي... فهو تمثيلي عند الشيخ عبد القاهر، وغير تمثيلي عند الآخَرَيْن... وكذلك إذا كان الوجه مركباً حسّياً فالخطيب يرىٰ أنه تمثيلي، ويخالفه الشيخان: عبد القاهر والسكاكي».

والطِّيبي أيضاً يفرّق بين التشبيه والتمثيل، كما يتضح من كلامه عند تفسير قوله تعالىٰ في حق بلعام، عالم بني إسرائيل، زمن موسىٰ عليه السلام: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

يقول الزمخشري[٢]: (وكان حقُّ الكلام أن يقال: ولو شئنا لرفعْناه بها، ولكنه أخْلد إلىٰ الأرض، فحطَطْناه، ووضعْنا منزلته، فوضع قوله: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ موضع: حَطَطْناه أبلغ حطّ).

ويعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٣]: «اعلم أن التشبيه: عدول عن أصل المعنىٰ، ورَوْم للمبالغة، فإنك إذا أردت المبالغة في قولك: زيد شجاع، قلت: «زيد كالأسد»؛ لأنك في التشبيه تقْصد محاولةَ إبراز المشبّه في صورة المشبه به ليثْبُتَ في النفس خيالُه، فيكونَ أدْخَلَ في الروعة، وآكَدَ في الدلالة من أصل المعنىٰ، وهاهنا الأصل ـ كما قال ـ

---

(١) التشبيه والتمثيل، طبعة عابدين ١٩٧٣م، ص١٦-١٧.

(٢) الكشاف (٦: ٦٦٩).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٦٦).

(حطَطْناه أبلغ حط)، فوضع التمثيل مقامه، ليُخَيِّل إلىٰ السامع خيالاً في غاية الضِّعة والخسّة... فإن قلت: نسبة التمثيل إلىٰ أصل المعنىٰ مِن أيّ قبيل هو؟ قلت: من قبيل الكناية، وأخْذ الزبدة والخلاصة من المجموع، من غير اعتبار مفرداته... والتمثيل الأول مركَّب عقلي؛ لأنه اعتبر من المجموع الضِّعة والخسّة، شبه بَلْعام، من حيث إنه مالَ من المرتبة العالية ومنازل الأبرار من العلماء، إلىٰ أسفل السافلين، والميل إلىٰ الدنيا وحطامها، بالكلب في الحالتين معاً. والوجه هو الزبدة والخلاصة من الضِّعة والخسة. وإليه أشار بقوله: (لأن تمثيله بالكلب في أخسّ أحواله وأذلّها في معنىٰ ذلك)، أي: حططْناه أبلغ حطّ. وعلىٰ الثاني مركَب وهميّ؛ لأنه توهّم في الوجه متعدِّداً، وهو عدم تغيير حال الضِّعة في حالَتي الإغراء والتَّرْك. وهو المراد من قوله: (إن وعظْتَه فهو ضالّ، وإن لم تعظْه فهو ضالّ).

وإنما أوردْت هذا النص، علىٰ طوله، لأهميته في تقرير ما بعده، ولأن بعض أصحاب الحواشي علىٰ «الكشاف» ـ بعد الطِّيبي ـ اعتمدوا عليه، كاليمني[1] الذي نقله بنصه، والسعد[2] الذي لخّصه وتصرف فيه، مع الحفاظ علىٰ معناه وفكرته.

فالتمثيل، عند الطِّيبي[3]، من أنواع التشبيه، «وهو: ما كان الوجه فيه منتزعاً من عدّة أمور متوهّمة... وهو مستند إلىٰ قصة متوهّمة أو شبهها»، وبذلك فهو يغاير الحقيقي. ولعل الطِّيبي متأثر ـ فيما ذكر ـ بالسكاكي[4]، الذي يرىٰ «أن التشبيه متىٰ كان وجهه وصفاً غير حقيقي، وكان منتزعاً من عدّة أمور، خُصّ باسم التمثيل».

---

(١) انظر: تحفة الأشراف ج١ ـ قسم الدراسة، ص٢٢٩.

(٢) انظر: تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشاف ـ قسم الدراسة، ص١٧٧.

(٣) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٩٩.

(٤) مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٣٤٦.

وهذا يتفق مع ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني[١] من التفريق بين التشبيه والتمثيل، من جهة أن «التشبيه عام، والتمثيل أخصُّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلاً». والتشبيه عنده ـ إذا كان الشبه فيه محصَّلاً بضرب من التأوُّل، كان تمثيلاً، وإذا كان بيِّناً لا يُحتاج فيه إلىٰ تأول، كان تشبيهاً، سواء كان مفرداً أو مركَّباً.

والطِّيبي متّفق كذلك مع الخطيب في اعتبار التشبيه تمثيلاً إذا كان وجْه الشبه فيه مركَّباً عقلياً، ولكنه يخالفه إذا كان الوجه مركَّباً حسياً، فهو تمثيل عند الخطيب، وغير تمثيل عند الطِّيبي، لأن التمثيل عند الخطيب[٢]: ما كان «وجهه منتزعاً من متعدد: أمرين أو أمور» بغض النظر عن كونه حقيقياً، أو غير حقيقي، بخلاف الطِّيبي، الذي يرىٰ ـ كالسكاكي ـ أن التمثيل: ما كان وجهه مركباً متوهّماً أو غير حقيقي.

فالتشبيه في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ يكون تمثيلاً إذا كان المعنىٰ ما قاله الزمخشري: (إن وعظْتَه فهو ضالّ، وإن لم تعظْه فهو ضال)، لأن الوجه منتزع من عدة أمور متوهّمة، وهو: «تغيير حال الضعة في حالتي الإغراء والتَّرْك». ويكون التشبيه عند الطِّيبي مركَّباً عقلياً إذا كان المعنىٰ ما قاله الزمخشري: (فصفته التي هي مَثَلٌ في الخسّة والضعة كصفة الكلب في أخسّ أحواله وأذلّها)، إذ الوجه «هو الزبدة والخلاصة من الضعة والخسّة».

* * *

ومن المواضع التي ميّز فيها الطِّيبي بين التشبيه والتمثيل قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ

---

(١) انظر: أسرار البلاغة، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي (الطبعة الأولى دار الطباعة المحمدية) (١: ١٩٠-١٩٨).

(٢) الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٣: ٥٧).

مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٌ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَا﴾ [الأنعام: ٧١]، حيث يقول الزمخشري[١]: (محلّ الكاف في قوله: ﴿كَٱلَّذِى ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾ النصب علىٰ الحال).

وأورد الطِّيبي[٢] قول صاحب «الفرائد»: «حاصل هذا الكلام: نُـرَدّ في حال إشباهنا... ويمكن أن يقال: الكاف منصوب المحل علىٰ المصدر»، وعقب عليه بقوله: «التشبيه ـ علىٰ أن يكون حالاً ـ من التمثيلي؛ شبّه حال من خَلَص من الشِّرْك، ثم نكصَ علىٰ عقبيه، بحال من ذهب به الغِيلان في المَهْمَه، بعد ما كان علىٰ الجادّة المستقيمة، وعلىٰ أن يكون مصدراً يكون من المركَّب العقلي».

فالتشبيه علىٰ الأول تمثيل؛ لأن الوجه منتزع من عدة أمور متوهّمة، أما علىٰ الثاني فهو مركّب عقلي، لأن وجه الشبه منتزع من أمور عدة، وطرفا التشبيه عقليان، إذ التقدير: نُـرَدّ ردّاً مثْل ردّ الذي استهوتْه الشياطين.

وهكذا يبدو لنا أن رأي الطِّيبي كرأي السكـاكي تـماماً في التفريق بين التشبيه والتمثيل، وعليه يكون اتفاقه واختلافه مع عبد القاهر والخطيب في هذه القضية، كاتفاق السكاكي واختلافه معهما.



(١) الكشاف (٦: ١٣٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٣٦).

المبحثُ الثاني

الـمَجَاز

ـ بين الحقيقة والمجاز:

إذا استُعمل اللفظ أو الكلمة فيما وضع له في اصطلاح التخاطُب[١]، كان حقيقة، وإلّا كان مجازاً.

وقد درس الطِّيبي في حاشيته الحقيقة والمجاز بشكل تطبيقي، وعرض لنوعَي المجاز. ولكنني قبل أن أورد نماذج من ذلك أودّ أن أحقّق القول في مسألة عدَّها الطِّيبي من المجاز فقط، وهي تحتمل الحقيقة كذلك.

فقد وقف الطِّيبي طويلاً عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وأورد نقولاً كثيرة عن المفسّرين، وحاور الإمام فخر الدين الرازي، ذاهباً إلىٰ أن ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ في الآية مجاز لا حقيقة، بخلاف ما ذهب إليه الرازي. وأُوردُ فيما يأتي ما أورده الطِّيبي ـ علىٰ طوله ـ ليتبيّن وجْه الصواب في الأمْر.

قال الطِّيبي[٢]: قال الإمام: «إن النُّور هاهنا عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية،

---

(١) انظر: الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٣: ٨٤).

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٦: ٨) وانظر: تفسير الرازي (التفسير الكبير) (١٢: ١٥١).

ثم إنها تَقْبل السواد قليلاً قليلاً»، وروىٰ الإمام عن الواحدي عن ابن عباس: «الظلمات: ظُلْمة الشرك والنفاق والكفر. والنور: نور الإسلام». ونحوه عن الحسن. وقال الإمام: «حمْل اللفظ علىٰ الوجه الأوّل أوْلَىٰ؛ لأن النور والظلمة حقيقتان في هاتين الكيفيّتينِ المحسوستين، ولأنهما إذا قُرِنتا بذكر السموات والأرض، لا يُفْهَم منهما غير ذلك».

وقد عقَّب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[١]: «والذي ينصر مذهب الحبر ابن عباس رضي الله عنه الاستعمـال والنظم. أما الاستعمـال والنظم: فإنه تعالىٰ كلما ذكَر لفظ «الظلمات» جمْعاً، و«النور» مفرداً، أراد الضلالات والهداية.

فمن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وقوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾ إلىٰ قوله: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وقال تعالىٰ: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] إلىٰ غير ذلك.

وقال القاضي[٢]: الهدىٰ واحد، والضلال متعدد، قال تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

الراغب[٣]: النور: يعبَّر به عن العلْم والإيمان. والظلمة: عن ضدّيهما. ووجه ذلك أنه لـمّا كان للإنسان بَصَران: الحاسّة التي في الرأس، والبصيرة في القلب، فكما أن القلب لا يستغنِي في إدراك ما يدركه إلىٰ ضوء، كذلك البصيرة لا تستغنِي عن نور

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٩).

(٢) تفسير البيضاوي (٢: ١٧٩).

(٣) المفردات في غريب القرآن ـ للراغب الأصفهاني، ص٣١٥، ٣٤٨، ٥٠٨.

التوفيق والإيمان، ويقال لفقد البصرين: عمىً، ولفقدان النورين: ظلْمة، وأعْظَمُهما ضرراً فقْد البصيرة؛ ولهذا قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، فلم يعدّ فقد البصر عمىً بالإضافة إلىٰ فقد البصيرة. وقوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾: يعني بذلك كلا النورين وكلتا الظلمتين.

وأما المعنىٰ والنظم: فإن لفظة «ثم» الاستبعادية في قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ تقتضي أن يكون ما قبلها ـ مما يؤْتَىٰ منه جميع ما يزيل الشبهة عما بعدها من: الكفر، والعدول عن الحق، إزالةً تامّة، بحيث لا يبقىٰ معه لأحد ممسك يتشبّث به، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢]. وذلك إنما يتم إذا حُمِل قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ علىٰ نصْب الأدلّة علىٰ معرفة الله وتوحيده، وقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ علىٰ وضع الشرائع وإنزال الكتب، وإرسال الرسل، لبيان طرق الضلالات، والإرشاد إلىٰ الطريق المستقيم. ومثْله قـرّر المصنف في قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] حيث قال[1]: (شُبِّهت دلالته علىٰ وحدانيته بأفعاله الخاصة، وبما أوحَىٰ من آياته الناطقة بالتوحيد، بشهادة الشاهد في البيان والكشف).

وتلخيص المعنىٰ أنه لم يبْقَ ـ بعد تلك البيانات الشافية، والدلائل الواضحة ـ حَجّة وتشبّث للراكب علىٰ متْن الضلال، فبعيد من الناظر المهتدي، بعد ذلك، ألّا ينْخلع من ضلاله وكُفْره. ومع ذلك هؤلاء يعْدِلون به ما لا يقدر علىٰ شيء من ذلك».

هذا هو قول الطِّيبي في هذه المسألة، والذي أراه أن الطِّيبي أجْهد نفسه - من غير

---

(١) الكشاف (٤: ٤٨).

طائل ـ في الانتصار لما سمّاه «مذهب الحبر ابن عباس» في عدّ الظلمات والنور في الآية مجازاً فقط لا حقيقة، ردّاً علىٰ الإمام الرازي. وفي ظني ـ والله أعلم ـ أن الطِّيبي جانَبَ الصواب، للأسباب التالية:

١) الآيات التي استشهد بها الطِّيبي، لإثبات أن الاستعمال يقتضي المعنىٰ المجازي للظُّلمات والنور كلّما وردا متلازمين بهذه الهيئة، تختلف تماماً في سياقاتها ومواضعها عن قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ في سياقه وموضعه؛ إذ إن هذا مقترن بذكْر السموات والأرض قبله، بينما في تلك الآيات ورد ذكْر الظلمات والنور مستقلّين تماماً عن ذكر السموات والأرض، فالمقام في تلك الآيات لا يحتمل إلا المجاز، بخلافه في الآية موطن البحث والنقاش. وكذا يمكن أن يقال بالنسبة للآية التي أوردها وأشار إلىٰ تفسير الزمخشري لها، وهي قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، فهي مختلفة عن قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾. ولعلّ الطِّيبي انْساق إلىٰ ذلك ناسياً أو متناسياً ما يؤكّد عليه هو نفسه باستمرار من اعتبار المعنىٰ والنظم أو السياق في فهم النص وتوجيهه.

٢) قول القاضي البيضاوي، الذي أوْرده الطِّيبي في هذه الموضع، لا علاقة له بهذا الاستدلال.

٣) قول الراغب الأصفهاني الذي استشهد به الطِّيبي كذلك لا ينْفي إرادة المعنىٰ الحقيقي للعَمىٰ والظلمة والنور، كما أن العبارة الأخيرة منه تفيد جواز كلا النورين وكلا الظلمتين، أي: الحقيقي والمجازي.

٤) حمل «الظلمات والنور» في الآية علىٰ الحقيقة، لا يحُول دون فهم ما فهمه الطِّيبي منها؛ إذ خلْق السموات والأرض، وجعْل الظلمات والنور، من الآيات العظيمة التي تحْمل الإنسان علىٰ الإيمان بالله، تماماً كما أراد الطِّيبي، وبالتالي فإن نظم الآية ومعناها يساعدان علىٰ حمل «الظلمات والنور» علىٰ الحقيقة، كما يساعدان علىٰ حملهما علىٰ المجاز.

٥) عَرض الإمام الرازي ـ كما سبق ـ الوجهين في الآية، وقوَّىٰ الوجه الحقيقي، فمال إليه، دون أن ينْفِي الثاني، علماً بأن عبارته[١] في ترجيح الوجه الحقيقي هي: «ولقائل أن يقول: حمْل اللفظ علىٰ الوجه الأول أوْلىٰ»، وقد تصرّف الطِّيبي في النص حاذفاً قول الرازي: «ولقائل أن يقول»، وهذا المحذوف، وإن كان يدل علىٰ الترجيح، إلا أنه لا يحمل صيغة القطع به ونفْي سِواه، كما يوحِي به نقْلُ الطِّيبي.

٦) جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في معنىٰ ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾: أنه قال[٢]: «خلَق الكفر والإيمان، أو الليل والنهار»، فإذا صحت نسبة هذا القول لابن عباس، فهو يرىٰ جواز المعنىٰ الحقيقي في الآية، كجواز المعنىٰ المجازي.

لهذا كله، فإني لا أرىٰ بأساً في حمل ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ في الآية علىٰ الحقيقة، كما لا أرىٰ بأساً في حملهما علىٰ المجاز، وإذا كانت الحقيقة تُغْنِي عن المجاز فالحمل عليها أوْلَىٰ.



هذا، وإن الطِّيبي، كغيره من جمهور البلاغيين، لا يجيز الجمْع بين الحقيقة والمجاز. فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، يقدّر الزمخشري[٣] مضافاً محذوفاً قبل الهاء في ﴿فَجَآءَهَا﴾، أي: فجاء أهلها، ولا يفعل مثل ذلك قبل ﴿قَرْيَةٍ﴾، أو قبل ضمير المفعول في ﴿أَهْلَكْنَٰهَا﴾ في الآية، لأن المضاف إنما يقدّر للحاجة. وليس ثمّة حاجة ـ كما قال ـ لأن (القرية تَهْلك كما يهْلك أهلها. وإنما قدرناه قبل الضمير في ﴿فَجَآءَهَا﴾ لقوله: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾).

---

(١) التفسير الكبير ـ للرازي (١٢: ١٥١).

(٢) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ـ للفيروز آبادي (الطبعة الثانية، المطبعة الأزهرية، ص٨٤.

(٣) الكشاف (٦: ٣٢٠-٣٢١).

ويوضح الطِّيبي[1] قول الزمخشري هذا، ويورد اعتراض صاحب «الفرائد» عليه، ثم يرد اعتراضه، فيقول: «يعني: إنما يقدّر المضاف ضرورة طلب الراجع، ولولاه لكان لنا مندوحة عن التقدير، لصحّة إطلاق الهلاك علىٰ القرية نفسها، قال صاحب «الفرائد»: إرادة الحقيقة مانعة من إرادة المجاز، وهو «الأهل» هاهنا، فإن كان المراد من ذكْر «القرية» هنا «الأهل»، بدليل قوله: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾، امتنع أن يكون مفهومُ القرية مراداً، وأن يكون داخلاً في الإرادة.

والجواب: إرادة الحقيقة والمجاز إنما تلزم إذا أريد بالقرية أهلها ونفْسها معاً، وليس بذاك، فإنا نقدّر المضاف في الثاني لا في الأول، فعلىٰ هذا تَوَجَّه الإهلاك إلىٰ الأهل أصالة، ليستلزم إهلاك القرية علىٰ الكناية. فكأنه قيل: وكم من قريةٍ أردنا إهلاكها، فأهلكْنا أهلَها لتبقَىٰ معطَّلة خاويةً علىٰ عروشها، لتكونَ عبْرةً لمن بعدها. فالضمير في ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ وفي ﴿فَجَآءَهَا﴾ راجع إلىٰ «القرية»، وفي ﴿أَوْ هُمْ﴾ راجع إلىٰ «الأهل» المقدّر في ﴿فَجَآءَهَا﴾».

وواضح من هذا العرض أن الزمخشري يُجِيز جعْلَ القرية وهلاكَها في الآية حقيقة، وأنه لا هو ولا الطِّيبي يجمعان بين الحقيقة والمجاز، وبالتالي فإن اعتراض صاحب «الفرائد» ليس في موضعه، كما بيَّن الطِّيبي، وقد نقل عنه اليمني[2] هذا القول بنصه.

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٢١).

(٢) انظر: تحفة الأشراف، ج١، قسم الدراسة، ص٢٧١.

أولاً ـ المجازُ المرسَل

تعريفه:

تابع الطِّيبي السكاكي في قسمة المجاز عموماً إلىٰ: لغوي، وعقلي، وعرَّف اللغوي بأنه[(١)]: «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب، مع قرينةٍ عدم إرادته»، وهو تعريف السكاكي[(٢)] له كذلك. ومعلوم أن المجاز اللغوي ضربان: مرسل، واستعارة، تبعاً لنوع العلاقة؛ فإن كانت المشابهةَ فالمجازُ استعارةٌ، وإن كانت غيرَها فهو مرسَل. **والمرسل نوعان**: خالٍ عن الفائدة، ومتضمّنٌ لها. والبحث في الثاني منهما، **وعلاقاته كثيرة**، وفيما يلي نماذج مما عرض له الطِّيبي منها في الحاشية:

من علاقاته:

١) **السببية**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ [الأعراف: ٧١] حيث قال الزمخشري[(٣)]: (﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم﴾، أي: حقَّ عليكم ووجَب). فعقب الطِّيبي[(٤)] علىٰ ذلك قائلاً: «يعني استعمال «وقع» في «الرجس والغضب»: مجاز من الوجوب، الذي هو اللزوم من إطلاق السبب، كاستعمال الوجوب الشرعي، لأنه في الأصل للوقوع... ويجوز أن يكون استعارة تبعية».

فإطلاق «وقع» في الآيـة موضع «حقَّ ووَجَب» من قبيل المجاز المرسل الـذي

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١١٥. وانظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٣٦٢.

(٢) مفتاح العلوم، ص٣٥٩.

(٣) الكشاف (٦: ٤٤٠).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٤٤٠).

علاقته السببية؛ لأن الوقوع سبب في الوجوب والاستحقاق. هذا، ويمكن توجيه المجاز في الكلمة نفسها علىٰ الاستعارة التبعية، لما بين وقوع الشيء بمعنىٰ تحقّقه، وبين وجوبه من علاقة المشابهة.

وقد نقل اليمني[1] عن الطِّيبي هذا القول بنصه.

* * *

٢) المسبَّبية: كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٥٣]، حيث يقول الزمخشري[2]: (ومعنىٰ «فتنَّاهم»... خَذَلْناهم فافْتتنوا). ويوضّح الطِّيبي[3] ذلك بقوله: «أي: وضع «الافتتان» موضع «الخذلان»، إطلاقاً لاسم المسبَّب علىٰ السبب».

والمقصود أن في ﴿فَتَنَّا﴾ مجازاً مرسلاً علاقته المسببية، إذ أطلقت الفتنة، وأريد الخذلان، والفتنة مسبَّبة عن الخذلان.

وعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٠٣]. يقول الزمخشري[4]: (هذا القرآن بصائر... أي: حُجَج... أو هو بمنزلة بصائر القلوب). ويعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[5]: «يريد أن البصائر هاهنا إما: من إطلاق المسبَّب علىٰ السبب، فإن المراد: هذا حُجَج وبرهان من ربّكم، تفتح بها أعين عَمْيٌ، وقلوب صفْر

---

(١) انظر: تحفة الأشراف، ج١، قسم الدراسة، ص٢٣٤.

(٢) الكشاف (٦: ١٠٥).

(٣) فتوح الغيب (٦: ١٠٥).

(٤) الكشاف (٦: ٧٢٧).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٧٢٧).

عن البصيرة. ولمّا كانت الحجج سبباً لإدراك القلب، قيل: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ﴾، أو إنها استعارة».

فعلىٰ الوجه الأول يكون في لفظ «بصائر» مجاز مرسل علاقته المسببية، كما هو واضح من كلام الطِّيبي. وقد نقل السعد[1] ذلك عن الطِّيبي، فذكر أن «بصائر» علىٰ هذا مجاز باعتبار إطلاق المسبَّب علىٰ السبب».

٣) **المحلِّية**: كما في قوله عز وجل: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦]، حيث يذكر الزمخشري[2] (أن الماء ينزل منها ـ أي: من السماء ـ إلىٰ السحاب). ويعلل الطِّيبي[3] ذلك بقوله: «يعني: قال تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾، وإنما المرسل هو السحاب؛ لأن الماء ينزل من المظلّة إلىٰ السحاب».

ففي لفظ «السماء» مجاز مرسل علاقته المحلّية؛ إذ أطلق لفظ «السماء»، وأريد «السحاب»، والسماء محلّ للسَّحاب.

٤) **الكلّية**: كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ [الأنعام: ١١١]. حيث يقول الطِّيبي[4]: «معنىٰ: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾: هذا المقترح، وقد مرّ أن ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ من إطلاق الكل علىٰ معظم الشيء».

والمقصود أن في لفظ ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ مجازاً مرسلاً علاقته الكلية؛ إذ أطلق ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ والمراد ما اقترحه الكفار من إنزال الملائكة وتكليم الموتىٰ إياهم، وذلك بعض ما طلبوه من الآيات.

---

(١) انظر: تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشاف ـ قسم الدراسة، ص١٧٨.

(٢) الكشاف (٦: ٢٤).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٥). ويقصد به بالمظلّة: السماء.

(٤) المصدر نفسه (٦: ٢١٤).

وقد نقل اليمني هذا القول عن الطِّيبي بتصرف يسير، فقال[1]: «معنىٰ ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾: معنىٰ ما اقترحوه في ذلك. و﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ من إطلاق الكل علىٰ معظم الشيء».



ثانياً ـ الاستعارة

تعريفها:

بحث الطِّيبي الاستعارة بأنواعها، شارحاً بعضها بأسلوب أدبي.

وقد عرّف الطِّيبي[2] الاستعارة بما عرفها به السكاكي، فقال: «هي: أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريدَ به الآخر، مدّعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاًّ عليه بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به من اسم جنسه، أو لازمه، أو لفظ يستعمل فيه».

وقد تجري الاستعارة في لفظة مفردة، فتكون: تصريحية، أو مَكْنية. أو في التركيب كلِّه فتكون تمثيلية.

علاقة الاستعارة بالتشبيه:

من المعلوم أن الاستعارة تشبيه حُذِف أحد طرفيه، فهي إذاً مبنيّة علىٰ التشبيه، مسبوقة به، فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٤]

---

(١) تحفة الأشراف ـ ج١، قسم الدراسة، ص٢٣٢.

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٢٢. وانظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٣٦٩.

يذكر الزمـخشري[١] أن الله سبحانه وتعالىٰ (سمَّىٰ ذلك أمراً علىٰ التشبيه)، فيوضح الطِّيبي[٢] قصد الزمخشري، فيقول: «أي: علىٰ الاستعارة؛ فإنها مسبوقة به. وبيانه: أنه تعالىٰ جعل هذه الأشياء ـ في كونها تابعةً لتكوينه، وتصرّفه فيها بما شاء ـ غيرَ ممتنعة عليه، كأنها عقلاء يميزون، قد عَرفوا عظَمتَه وجلالته، فكما يرِدُ عليهم أمره لا يتوقّفون عن الامتثال».

هذا، ويصحّ حمْل «الأمر» في هذه الآية علىٰ الحقيقة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، علىٰ تفسير أن هذه الأجرام العظيمة، والمخلوقاتِ البديعة، مُذلّلة منقادة لإرادته كما ذكر شهاب الدين الخفاجي[٣]، بعد أن نقل قول الطِّيبي السابق بتصرف يسير.

أنواع الاستعارة:

تـتنوع الاستعارة باعتبـارات مختلفة. ولـمّا لم يعرض الطِّيبي لهذه الأنواع كلها فإنني سأكتفي بذكر ما أورده منها دون تصنيف:

١) الاستعارة التصريحية:

وهي: «ما صُرّح فيها بلفظ المشبه به»[٤]. هذا، وقد تجري الاستعارة في اسم جنس، فتكون أصلية، أو في فعل، أو صفة، أو حرف، فتكون تبعية.

أ) ومن أمثلـة الاستعـارة التصريـحية الأصليـة قوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ

---

(١) الكشاف (٦: ٤٠٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٠٦).

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٤: ٧٤).

(٤) الأستاذ أحمد مصطفى المراغي ـ علوم البلاغة (الطبعة السابعة ـ ١٩٧٢م)، ص٢٧٩.

ﱡﭐ ﭐﱠ [الأنعام: ٥٩]، حيث يقول الزمخشري[(١)]: (جعل للغيب مفاتح علىٰ طريق الاستعارة). ويوضح الطِّيبي ذلك بقوله[(٢)]: «يمكن أن تكون الاستعارة مصرّحة تحقيقية؛ استعير للعلْم المفاتح، وجُعِلت القرينة إضافتها إلىٰ الغيب. يعني: عنده علوم الغيب. وقوله: (لأن المفاتح) تعليل لبيان العلاقة، يعني: إنما ساغت استعارة المفاتح لعلم الله تعالىٰ؛ لأن المفاتح هي التي يُتوصَّل بها من علْم بها وبكيفية فتح المخازن المستوثَق منها بالأغلاق، إلىٰ ما في المخازن من المتاع، فعُلِم منه أنه تعالىٰ أراد بهذه العبارة أنه هو المتوصِّل إلىٰ المغيَّبات وحدَه. وأن تكون استعـارة تـمثيلية... وإن شئت جعلت الاستعارة في «الغيب» علىٰ المكنية، والقرينة: إضافة «المفتاح» إليه علىٰ التخيـيليّة».

فقد شبّه علْم الله الغيبَ بالمفاتح، وحذف المشبه، وهو «العلْم»، وصرّح بالمشبه به وهو «المفاتح»، مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنىٰ الأصلي للمفاتح وهي «الغيب»، علىٰ سبيل الاستعارة التصريحية. وإنما كانت هذه الاستعارة أصلية لأنها جرت في اسم الجنس وهو «مفاتح». ووصفها الطِّيبي بـ«التحقيقية» لأن معناها ـ وهو «العلم» ـ متحقّق عقلاً.

وقد ذكر الطِّيبي في الموضع نفسه أن الاستعارة في الآية يمكن أن تكون تمثيلية كذلك، أو مكنية.

ويلاحظ أن اليمني[(٣)] نقل هذا القول عن الطِّيبي بنصه، بينما كان قد ذهب اليمني نفسه في حاشيته الأخرىٰ علىٰ «الكشاف» التي سماها «دُرَر الأصداف» إلىٰ أن الاستعارة في الآية مكنية، علىٰ حدّ تعبير الباحث الدكتور عبد الحميد التلب[(٤)].

---

(١) الكشاف (٦: ١١٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١١٤).

(٣) انظر: تحفة الأشراف، ج١، قسم الدراسة، ص٢٤٠.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص٢٤٠ ـ الحاشية.

أما قطب الدين[١] الرازي فقد عدّ الاستعارة هنا من قبيل الاستعارة بالكناية، إذ قال: «شبَّه الغيب بالخزائن المستوثق منها بالأقفال، وأثبت له مفاتح علىٰ سبيل التخييل».

وسعد الدين[٢] التفتازاني تابع القطب علىٰ رأيه في هذا الأمر، فذهب إلىٰ أن «الاستعارة بالكناية، تشبيهاً للغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال، وإثبات المفاتح، تخييليةٌ، كأظفار المنية».

وليس ثمّة خلاف بين هـذه الآراء، وإذا كان الظاهـر يوحي بوجـود خلاف فمردُّه إلىٰ أمرين، الأول: تفسير كلمة «مفاتح» في الآية الكريمة، والثاني: موطن إجراء الاستعارة في الآية.

أما المفاتح فهي إما بمعنىٰ الخزائن، أو بمعنىٰ المفاتيح، يقول أبو السعود العمادي[٣]: «المفاتح: إما جمع مَفْتح ـ بفتح الميم ـ وهو المخزن، فهو مستعار لمكان الغيب، كأنها مخازن خُزِنت فيها الأمورُ الغيبية، يغلق عليها ويفتح. وإما جمع مِفتح ـ بكسرها ـ وهو المفتاح، ويؤيده قراءة من قرأ: «مَفَاتِيحُ الغَيْبِ»، فهو مستعار لما يُتَوَصَّل به إلىٰ تلك الأمور بناء علىٰ الاستعارة الأولىٰ».

ويقول شهاب الدين الخفاجي[٤]: «مَفْتح ـ بالفتح ـ: المخزن والخزانة والكنز،

---

(١) حاشية قطب الدين الرازي على الكشاف ـ ج٢، قسم الدراسة، ص١٦٦.

(٢) تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشاف ـ قسم الدراسة، ص١٨٣.

(٣) تفسير أبي السعود (٢: ٢٢٢).

(٤) حاشية الشهاب المسماة «عناية القاضي وكفاية الراضي» علىٰ تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت: (٤: ٧٢-٧٣).

لأنه مما يُفتح، فكأنه محلّ الفتح. والمفتاح والمِفتح ـ بكسر ميمهما ـ: آلة الفتح... والأنسب جعْله بمعنىٰ الكنز، علىٰ أنّ ﴿مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ من قبيل: «لُـجَيْنِ الماءِ»... وعليه، فهو استعارة مكنية وتخييلية، شبَّه الغيب بأمور تُحْفَظ وتُصان، وأثبت لها المخازن تخييلاً... إذ شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال، وإثباتُ المفاتيح تخييل كأظفار المنية. وأما جعلها تمثيلية فبعيد. وكذا جعل «المفاتح» بمعنىٰ العلْم، وجعله قرينة المكنية، بناء علىٰ أنه لا يلزم أن يكون حقيقة... أو هو[1] استعارة مصرحة، والإضافة إلىٰ الغيب قرينتها، وهذا أسْلم من التكلّف... وتأييد قراءة «مَفَاتِيحُ» ظاهر، ولذا قيل: إنّ «مفاتِح»: جمع مفتاح، كما قيل في جمع مِحْراب: محارِبْ».

ويقول شهاب الدين الآلوسي[2]: «﴿مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾، أي: مفاتيحه، كما قرئ به، فهو جمع: مِفْتح، بكسر الميم، وهو كمفتاح: آلة الفتح. وقيل: إنه جمع «مفتاح»، كما قيل في جمع محراب: محاريب. والكلام علىٰ الاستعارة، حيث شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال، وأثبت له المفاتيح تخييلاً، وهي باقية علىٰ معناها الحقيقي. وجعْلُها بمعنىٰ «العلْم» قرينة المكنية ـ بناء علىٰ أنه لا يلزم أن تكون حقيقة ـ بعيد[3]، وأبعد منه تكلّفُ التمثيل. وقيل: الأقرب أن يعتبر هناك استعارة مصرحة تحقيقية بأن يستعار لـ«العلم»: «المفاتح»، وتجعل القرينة الإضافة إلىٰ الغيب».

وأما موطن إجراء الاستعارة في الآية، فإذا كان لفظةَ ﴿مَفَاتِحُ﴾ فالاستعارة أصلية تصريحية تحقيقية كما سبق بيانه عند الطِّيبي. وإذا كان لفظة ﴿ٱلْغَيْبِ﴾ فالاستعارة

---

(١) عطف على قوله: فهو استعارة مكنية وتخييلية.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٧: ١٧).

(٣) الكلمة: خبر «جعْلُها».

مكنية، كما ذكر الطِّيبي أيضاً، وكما يتضح من تحليل القطبِ الرازي، والسعدِ التفتازاني، واليمني في «درر الأصداف».

ويتبين مما سبق أن نظرة الطِّيبي إلىٰ الاستعارة في الآية أشملُ من نظرة مَن سواه، وأن خياره الأول ـ بجعْل الاستعارة تصريحية تحقيقية ـ أسلم الخيارات.

ب) **الاستعارة التصريحية التبعية**: ومن أمثلة ما وقع منها في **الفعل** قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا وَتَوَفَّنَا مُسۡلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، حيث يقول الزمخشري[١]: (﴿أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا﴾: هب لنا صبراً واسعاً، وأكثِرْه علينا، حتىٰ يفيض علينا ويغمرنا، كما يفرغ الماء إفراغاً).

ويحلّل الطِّيبي هذا التفسير فيقول[٢]: «هذا أصل المعنىٰ، فاستُعير له قوله تعالىٰ: ﴿أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا﴾، فالاستعارة في ﴿أَفۡرِغۡ﴾ والقرينة ﴿صَبۡرًا﴾؛ لأن الصبر لا يستعمل فيه الإفراغ، وهي استعارة تبعية».

ويذكر الطِّيبي[٣] بعد ذلك أن «الاستعارة قد تكون في الصبر، والقرينةُ «أفرغ»، وهي استعارة مكنية، بناء علىٰ قول الزمخشري في معنىٰ الآية: (أو صبّ علينا ما يطَهِّرنا) بعد قوله: (هبْ لنا صبراً واسعاً).

وقد أخذ اليمني[٤] هذا القول بنصه عن الطِّيبي.

---

(١) الكشاف (٦: ٥١٦).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥١٦).

(٣) انظر: المصدر نفسه، والكشاف في الموضعين نفسهما.

(٤) انظر: تحفة الأشراف ـ ج١، قسم الدراسة، ص٢٤٠.

وقال بالتصريحية والمكنية، علىٰ ما ذكر الطِّيبي: قطبُ الدين الرازي[١]، وبالتصريحية: السعدُ[٢]، وبالمكنية: الفارسيُّ[٣].

ولا يخفىٰ أن الاستعارة في الآية تصريحية تبعية إذا وقعت في ﴿أَفْرِغْ﴾، ومكنية إذا وقعت في ﴿صَبْرًا﴾، كما سبق، وأن المكنية أبلغ من التصريحية، لما في المكنية من المبالغة التي لا تكون في التبعية.



وقد يقع في الكلمة الواحدة **استعارة تبعية أو مجاز مرسل**، فينبه الطِّيبي إلىٰ ذلك، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ [الأعراف: ٧١]، حيث يفسر الزمخشري ذلك بقوله[٤]: (أي: حقّ عليكم ووجَب، أو قد نزل عليكم).

ويعقب الطِّيبي[٥] علىٰ ذلك قائلاً: «يعني استعمال ﴿وَقَعَ﴾ في «الرجْس والغضب» مجاز، من الوجوب، الذي هو اللزوم، من إطلاق السبب، كاستعمال الوجوب الشرعي؛ لأنه في الأصل للوقوع... ويجوز أن يكون استعارة تبعية؛ شبه تعلّق الغضب والرجس بهم بنزول جسم من علوّ، وهو المراد من قوله: (أوْ قدْ نزل عليكم)».

وفي قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٠٣]، يذكر الطِّيبي[٦]

---

(١) انظر: حاشية القطب على الكشاف ـ ج٢، قسم الدراسة، ص١٦٧.

(٢) انظر: تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد ـ قسم الدراسة، ص١٨٢.

(٣) انظر: تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ قسم التحقيق ، ص٨٦٧ – ٨٦٨.

(٤) الكشاف (٦: ٤٤٠).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٤٤٠).

(٦) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٧٢٧).

«أن البصائر هاهنا إما من إطلاق المسبَّب علىٰ السبب... أو أنها استعارة، استعير لإرشاد القرآنِ الخلْقَ إلىٰ درْك الحقائق: البصائرُ».

وقد نقل اليمني[١] هذا النص عن الطِّيبي كما هو. أما الشهاب الخفاجي[٢] فقد ذكر أن قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ﴾ تشبيه بليغ، وجوّز فيه الوجهين السابقين. ولعل التشبيه هنا أوْلَىٰ، لكون طرفيه مذْكورين وهما: ﴿هَٰذَا﴾، أي: القرآن الكريم، و﴿بَصَآئِرُ﴾.

والاستعارة التبعية عند الطِّيبي قد تستلْزم التمثيليةَ أحياناً، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]، حيث يقول الزمخشري[٣]: (ومعنىٰ فتْح البركات عليهم: تيسيرها عليهم، كما يـيسّر أمر الأبواب المستغْلِقـة بفتحها). ويوضح الطِّيبي قصد الزمخشري فيقول[٤]: «يعني أن الأسلوب من الاستعارة التبعية المستلزمة للتمثيلية... فإنه اعتبر أمر الأبواب وأحوالها، وأطلق التيسير علىٰ الفتح بعد تشبيه أحدهما بالآخر، ثم الإفضاء من المصدر إلىٰ الفعل، يدلّ عليه قوله[٥]: (ما معنىٰ فتْح البركات؟) سأل عن المصدر، ليشير إلىٰ أن الاستعارة تبعية، والوجه سهولة الوصول إلىٰ المقصود».

فالاستعارة في الآية الفعل «فـتَح»، وهي تصريحية تبعية، إذ المقصود: يسّر، والقرينة «بركات كل شيء». ولكن قول الزمخشري: (كما ييسّر الأبواب المستغلِقة) يجعل الاستعارة التبعية مستلزمة للتمثيلية كما وضح الطِّيبي ذلك.

---

(١) انظر: تحفة الأشراف ـ ج١، قسم الدراسة، ص٢٤١.

(٢) انظر: حاشية الشهاب (٤: ٢٤٨).

(٣) الكشاف (٦: ٤٨٥-٤٨٦).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٤٨٥).

(٥) يعني الزمخشري، انظر: الكشاف (٦: ٤٨٥).

وقد نقل الفارسي[1] هذا الرأي عن الطِّيبي بشيء من التصرف، فقال: «قوله: (تيسيرها عليهم كما ييسر أمر الأبواب المستغلِقة) دل علىٰ بيان وجه الشبه، وهو سهولة التناول. وذكْر الأبواب المستغلقة ينشأ من ضرورة الفتح؛ لأن لها مدخلاً في التشبيه، حتىٰ يجعل الاستعارة تمثيلية تبعية».



وقد تقع الاستعارة التبعية في الحرْف كذلك، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] حيث يقول الزمخشري[2]: (لأنه إذا تركهم ولم يمنعهم، وكان ذلك مؤدّياً إلىٰ ما دعوه فساداً... فكأنه تركهم لذلك).

ويوضح الطِّيبي ذلك فيقول[3]: «قوله: (لأنه إذا تركهم) تعليل لما يؤدّي إليه عطف ﴿وَيَذَرَكَ﴾ علىٰ علّة الفعل المنكر، وهو: ﴿أَتَذَرُ﴾؛ لأن ترك فرعون موسىٰ وقومه علىٰ ما أرادوا يؤدّي إلىٰ الفساد في الأرض، وإلىٰ ترك فرعون ألّا يُعَظَّم، وترْك الآلهة بألّا تعبد. فاللام في ﴿لِيُفْسِدُوا۟﴾ كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]. ولهذا قال: «فكأنه تركهم لذلك علىٰ التشبيه».

ويريد الطِّيبي بقوله: «علىٰ التشبيه» الاستعارة التبعية في لام «كي» التي معناها التعليل، كقولك: «جئتك لتكْرمني» سواء بسواء. لكن معنىٰ التعليل فيها وارد علىٰ طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعِي فرعون إلىٰ ترك موسىٰ وقومه أن يفسدوا

---

(١) تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ قسم التحقيق، ص٨٦١.

(٢) الكشاف (٦: ٥١٧-٥١٨).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥١٧).

في الأرض ـ علىٰ حدّ تعبير الملأ من قوم فرعون ـ غير أن ذلك لمّا كان نتيجة تركه إياه وقومه، وثمرة له، شبه بالداعي الذي يفعل الفاعلُ الفعل لأجله، فهذه اللام حكْمها حكْم «الأسد»، حيث استعيرت لما يشْبه التعليل كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد، كما وضح الزمخشري(١) ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾.



٢) الاستعارة المكنية:

هي ـ عند الطِّيبي(٢) ـ أن يُذْكر المشبه، ويراد به المشبه به، دالاً عليه بقرينة المساوي له إليه، أو إضافته علىٰ سبيل التخييلية، وذلك بأن تُوهّمَ المشبه مشبَّها به محضاً، كما تُوهِّم اللازم في التخييلية، فيكنَّىٰ باسم المشبه عن اسم المشبه به المعنِيِّ به المتوهَّم.

وهذا هو مفهوم السكاكي نفسه(٣) للاستعارة المكنية. وقد عرض الطِّيبي لنماذج من الاستعارات المكنية بهذا المفهوم. منها: قوله تعالىٰ حكاية علىٰ لسان موسىٰ عليه السلام مخاطباً فرعون: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، حيث ذكر الزمخشري(٤) في توجيه معنىٰ القراءة المشهورة في ﴿عَلَىٓ﴾ بالألف المقصورة المهملة، أربعة وجوه، آخرها ـ وهو الأوْجَهُ الأدخلُ في نُكَت القرآن ـ كما قال: (أن يُغْرق موسىٰ في وصْف نفسه بالصدق في ذلك المقام... أنا حقيق علىٰ قول الحق، أي: واجب علىٰ قول الحق أنْ أكون أنا قائله، ولا يرْضَىٰ إلا بمثْلي ناطقاً به».

---

(١) الكشاف (١٢ : ١٢). وقد نقلت منه هذا التوضيح بتصرف.

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ١٢٦.

(٣) انظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٣٧٨ - ٣٧٩.

(٤) الكشاف (٦ : ٥٠٣).

ويوضح الطِّيبي(١) ذلك بقوله: «أي: يبالغ فيه. يعني: كيف يُنْسب إليَّ الكذب؟ إذ لو كان الصدق مما يعقل لكان الواجب عليه أن يجعلني قائله، أي: يجتهدُ لتحصيل ما يوجِب أنْ أكونَ أنا قائلَه، والقائمَ بمصالحِهِ، كما يقوم القيّم بمصالح الطفل... فالآية ـ علىٰ هذا ـ من الاستعارة المكنية».

ومعنىٰ قول الطِّيبي هذا أنّ في قول الحق استعارةً مكنية، إذ شبّه «قول الحق» أو «الصدق» برجُل، وحذف المشبه به، مع وجود شيء من لوازمه وهو «حقيق»، مبالغةً من موسىٰ عليه السلام في وصف نفْسه بالصدق، كما بين الطِّيبي.

وقد ذهب الشهاب الخفاجي(٢) إلىٰ مثل هذا، وزاد عليه أن في ﴿حَقِيقٌ﴾ استعارة تخييلية. والتخييلية ـ عند الطِّيبي ـ من لوازم المكنية، كما سبق في تعريفه للاستعارة المكنية، وكما سنرىٰ من خلال بعض الأمثلة اللاحقة.



وقد تحتمل العبارة الواحدة استعارتين: تبعية ومكنية، فتُعتبر إحداهما وتُترك الأخرىٰ، تبعاً لمكان وقوعها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [الأنعام: ٤٩] حيث يقول الزمخشري(٣): (جعل العذاب ماسّاً، كأنه حيٌّ يَفْعَلُ بهم ما يريد من الآلام). فيعقّب الطِّيبي(٤) علىٰ ذلك بقوله: «يجوز أن يريد أن الاستعارة واقعة في «المَسِّ»، فتكون تبعية، أو في «العذاب» فتكون مكنية. والظاهر الثاني».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٠٣-٥٠٤).

(٢) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٤: ٢٠١).

(٣) الكشاف (٦: ٩٢).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٩٢).

فإذا وقعت الاستعارة في الفعل: «يمَسّ» كانت تبعية، وقرينتها لفظ «العذاب»، وإذا وقعت في لفظ «العذاب» كانت مكنية، و﴿يَمَسُّهُمُ﴾ قرينتها، حيث ذكر العذاب وهو المشبه، وأريد المشبه به، دالاّ عليه بقرينة «المَسّ»، علىٰ مذهب الطِّيبي في تعريف الاستعارة المكنية.

والطِّيبي يرجّح المكنية علىٰ التبعية في الآية، تبعاً لظاهر كلام الزمخشري فيها، وتمثيله لها بعد ذلك بقوله[1]: (ومنه قولهم: «لَقِيتُ منه الأَمرِّينَ والأَقْوَرِينَ» حيث جمعوا جمع العقلاء).

والفارسي مال إلىٰ هذا الرأي متأثراً بالطِّيبي، فقال[2]: «قوله: (كأنه حيّ يفعل ما يريد من الآلام) فيه إشارة إلىٰ أن الاستعارة المكنية في «العذاب»، لا التبعية».



وتُقَارَن الاستعارة المكنية بالتخييلية عند الطِّيبي، ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] يقول الزمخشري[3]: (هذا مَثَل: كأن الغضب كان يغريه علىٰ ما فعل).

ويعقب الطِّيبي[4] علىٰ ذلك بقوله: «أي: ليس بحقيقة. وهو استعارة مكنية مقارنة بالتخييلية: شبّه الغضب بإنسان يُغَرِي موسىٰ عليه السلام ويقول له: افعل كذا وكذا، ثم يترك كلامه، ويترك الإغواء».

---

(١) الكشاف (٦: ٩٢). ومعنى الأمرّين الأقْورين ـ بنون الجمع: الدواهِي العِظام.

(٢) تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ قسم التحقيق، ص٧٩٤.

(٣) الكشاف (٦: ٥٩٥).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٥٩٥).

ثم يورد رأي السكاكي في الاستعارة، فيقول: «وجعَلَها صاحبُ «المفتاح»[١] استعارة تبعية؛ لأنه استعار لتفاوت الغضب عن اشتداده إلىٰ السكون إمساكَ اللسان عن الكلام. والظاهر الأول».

فالطِّيبي يجعل الاستعارة واقعة في كلمة «الغضب» وهي اسم، فجعل «الغضب» مشبهاً، وهو مذكور، وأريد به المشبه به المحذوف، وهو إنسان يُغْرِي موسىٰ عليه السلام بفعل كذا وكذا، حيث كنّىٰ باسم الـمشبه عن اسم المشبه به الـمتوهَّم، والقرينة هي «سَكَتَ».

والسكاكي يجعل الاستعارة واقعة في الفعل «سكت»، حيث يقول[٢]: «فالمستعار منه هو: إمساك اللسان عن الكلام، وأنه أمر معقول. والمستعار له: تفاوُت الغضب عن اشتداده إلىٰ السكون، وأنه أيضاً أمر وجداني عقلي. والجامع هو أن الإنسان مع الغضب، إذا اشتد، وجَدَ حالةً للغضب كأنها تغريه، وَجَده كأنه قد أمسك عن الإغراء».

وقد ذهب الطِّيبي إلىٰ أن «الظاهر» هو جعْل الاستعارة في «الغضب» علىٰ سبيل المكنية. ولعله يريد بقوله: «الظاهر» ما يوافق بيان الزمخشري للآية بقوله السابق: (هذا مثَل، كأن الغضب كان يغريه علىٰ ما فعل)، إذ يفهم منه أن الزمخشري ينبّه إلىٰ الاستعارة في الاسم «الغضب» لا في الفعل «سكت»، وإن كان ليس ثمة ما يمنع من ذلك. هذا، وإن السكاكي لم يكن بصدد شرح قول الزمخشري حينما بيّن الاستعارة في الآية، وإنما ذكرها مثالاً لاستعارة معقول لمعقول في معرض حديثه عن أنواع الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع بينهما. وعليه، فلا خلاف بين الطِّيبي والسكاكي في هذه المسألة، بل

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (طبعة الحلبي الأولى)، ص١٨٤.

(٢) المصدر نفسه في الموضع نفسه.

إن الطِّيبي[١] نفسه ذكر الآية مثالاً لهذا النوع من الاستعارة، ونقل عبارة السكاكي السابقة في تحليلها، بتصرف يسير جداً.

والقطب الرازي[٢] جوّز وقوع الاستعارتين في الآية، فيقول: «وفي الآية استعارة مكنية، شبّه الغضب بإنسان يُغْرِي موسىٰ، ويقول له: قل كذا، وافعل كذا، ثم يقطع الإغراء، ويترك الكلام. ويمكن أن يشبه سكون الغضب بسكوته، فهي استعارة تبعية». ويكاد هذا الكلام لا يختلف، لا سيما في جزئه الأول، عما قاله الطِّيبي.

والسعد[٣] شرح قول الزمخشري السابق: (هذا مثَل)، متأثِّراً إلىٰ حدّ ما برأي الطِّيبي، فقال: «أي: تمثيل لحال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الآمر الناهي. ومرجعه إلىٰ كون الغضب استعارةً بالكناية عن الشخص الناطق، والسكوت استعارة تصريحية عن سكون هيجانه وغليانه، لكن في غاية اللطف والبراعة، ونهاية من الفصاحة».

ومعنىٰ كلام السعد هذا أن الاستعارة في الآية مكنية، وقرينتها الاستعارة التصريحية في «سكت». وإذا علمْنا أن الاستعارة التخييلية ـ عند الطِّيبي[٤] ـ هي أحد نوعي الاستعارة التصريحية الأصلية، ظهر لنا توافُق كلامي الطِّيبي والسعد.

٣) الاستعارة التخييلية:

تابع الطِّيبي السكاكي في جعْل الاستعارة التخييلية أحد نوعَي الاستعارة التصريحية

---

(١) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٣٤.

(٢) حاشية قطب الدين الرازي على تفسير الكشاف، ج٢، قسم الدراسة، ص١٦٦.

(٣) تحقيق الجزء الثاني من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني على الكشاف ـ قسم الدراسة، ص١٨٤.

(٤) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٢٦.

الأصلية، وفي تعريفه إياها كذلك، فقال(١): «التخييلية هي: أن يكون المتروك شيئاً متوهَّماً محْضاً، كما إذا شبّهت المنيّة بالسَّبُع في اغتيال النفوس بالقهْر والغلبة، من غير تفرقة، تشبيهاً بليغاً، كأنها هو، ثم يتوهَّم للمشبه ما به قوام المشبه به من لوازمه المناسبة، كالأنياب فيما نحن بصدده، ثم يشبه هذا المتوهَّم بمثله من المحقّق، ثم يطلق اسم المحقّق علىٰ المتوهَّم، ثم تضيف إلىٰ المشبه الأول لتكون قرينة مانعة، كما تقول: أنياب المنية الشبيهة بالسبع نشِبت بفلان، أو لسان الحال الشبيه بالمتكلّم ناطق بكذا».

وقد ذكر الطِّيبي في الحاشية الاستعارة التخييلية مقارنة بالمكنية، أو أن المكنية تستلْزمها، كما سبق في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] حيث قال الطِّيبي(٢): «استعارة مكنية مقارنة بالتخييلية»، فجعل «سكوت الغضب» استعارة تخييلية تستلزمها الاستعارة المكنية في «الغضب».



وذكر الطِّيبي مثْل هذا عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩]، حيث قال(٣): «وإن شئت جعلت الاستعارة في الغيب علىٰ سبيل المكنية، والقرينة: إضافة المفتاح إليه علىٰ التخييلية».

وكذا عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [الأعراف: ١٢٦]، علىٰ معنىٰ: (صُبَّ علينا ما يطهّرنا) كما ذكر الزمخشري(٤)، فتكون «الاستعارة في «الصبر»، والقرينة

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق.
(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٩٥).
(٣) المصدر نفسه (٦: ١١٥).
(٤) الكشاف (٦: ٥١٧).

«أفرغ»، وهي استعارة مكنية مستلْزمة للتخيـيلية»، كما قال الطِّيبي[١].

* * *

٤) الاستعارة التمثيلية:

وهي من المجاز اللغوي المركب، وحكمها عند الطِّيبي[٢] «أن يكون الجامع في حكم الواحد، وذلك بأن تأخذ وصْف إحدىٰ الصُّورتَيْن المنتزع من أمور، فتشبهه بوصف صورة أخرىٰ تشابهه، ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبّه به مبالغة، فتكسوها لفظ المشبه به مبالغةً من غير تغيير».

وقد عرض الطِّيبي لنماذج من الاستعارة التمثيلية، يوضحها أو يوضح قصد الزمخشري حينما يحْكُم علىٰ تعبيرٍ ما في القرآن الكريم بأنه «تمثيل».

ومن أمثلة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، حيث يقول الزمخشري[٣]: (مثّل الذي هداه الله بعد الضلالة... بمن كان ميتاً فأحياه... ومن بقي علىٰ الضلالة بالخابط في الظلمات).

ويعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله[٤]: «في الآية استعارتان تمثيليتان...أما الاستعارة الأولىٰ فبيانها ما قال: (مثّل الذي هداه الله تعالىٰ بمن كان ميتاً فأحييناه)، والثانية: (مثّل من بقي علىٰ الضلالة بالخابط في الظلمات لا ينفكّ منها)».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥١٧).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٣٠.

(٣) الكشاف (٦: ٢٣٣).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٢٣٣).

فالزمخشري حينما قال: «مثّل الذي هداه الله بعد الضلالة... بمن كان ميتاً فأحييناه) إنما قصد أنّ في قوله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ استعارةً تمثيلية؛ حيث شبه حال من هداه الله بعد ضلاله، وجعل له نوراً يهْتدي به بعد أن كان يخْبِط في الظلمات، بحال من أحياه بعد موته، وحينما قال: (ومن بَقِي علىٰ الضلالة بالخابط في الظلمات) قصد أنّ في قوله تعالىٰ: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ استعارةً تمثيلية أيضاً، حيث شبّه حال من بقي علىٰ الضلالة فلا يهتدي بحال الخابط في الظلمات لا يستطيع الخلاص منها، ولا يعرف أين يتّجه.

فوجه الشبه في كلتا الاستعارتين في حكم الواحد، أي: أنه صورة منتزعة من أمور متعدّدة في كلا طرفي التشبيه، كما ظهر لنا من تحليل الاستعارتين. لذا كانت الاستعارتان تمثيليتين.



التمثيل والتخييل:

التخييل من مستلزمات التمثيل، كما يبدو من كلام الطِّيبي، ففي قوله تعالىٰ حكاية علىٰ لسان إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] يقول الزمخشري[١]: (هذا مثَل لوسوسته إليهم، وتسويله ما أمكنه). ويوضح الطِّيبي ذلك بقوله[٢]: «أي: استعمال هذه الألفاظ علىٰ التمثيل والتخييل. وهو أن يؤخذ الزبدة والخلاصة من المجموع، وهو تسويله ما أمكنه، وقدر عليه، من غير

---

(١) الكشاف (٦: ٣٤٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٤٤).

تصوّر الجهات. قال القاضي[١]: من أيّ وجْه يمْكنه، كإتيان العدوّ من الجهات الأربع، ولذلك لم يقل: مِنْ فوقهم ومِن تحْت أرجُلهم».

ففي الآية استعارة تمثيلية؛ إذ شبه حال من يوسوس له الشيطان في كل موضع ليضلّه، بحال من يأتيه عدوّه من الجهات الأربع، فلا ينجو. والوجه في حكم الواحد، أي: أنه صورة منتزعة من أمور متعددة في كلا طرفي التشبيه كما نرىٰ. هذا هو معنىٰ قول الطِّيبي: «استعمال هذه الألفاظ علىٰ التمثيل».

أما التخييل فقد وضحه بقوله: «من غير تصوّر الجهات»؛ أي: ليس ثمّة جهات علىٰ الحقيقة يوسوس منها الشيطان، وإنما هو تصوير لوسوسته المتخيّلة بإتيان العدوّ عدوَّه من الجهات الأربع، كما قال البيضاوي، فأُدخِلَت صورةُ المشبه في جنس المشبه به، وكُسِيَت لفظَهُ مبالغة من غير تغيير، كما نقلْنا عن الطِّيبي في بيانه لحكم الاستعارة التمثيلية.

هذا هو معنىٰ التمثيل والتخييل في الآية، إذا أوّلت بذلك، أما إذا حُمِلت علىٰ الحقيقة ـ وهو جائز كما ذكر الشهاب الخفاجي[٢] ـ فلا تمثيل ولا تخييل.

وقد نقل اليمني[٣] قول الطِّيبي هذا بنصه في توضيح قول الزمخشري وبيان التمثيل والتخييل في الآية. أما القطب[٤] فقد قال بالاستعارة التمثيلية في الآية، دون ذكر التخييل، غير أنه لفّق عبارته من قولَي البيضاوي والطِّيبي. وكذلك فعل السعد[٥].

---

(١) تفسير البيضاوي (٣: ٥).

(٢) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٤: ١٥٦).

(٣) انظر: تحفة الأشراف: ج١، قسم الدراسة، ص٢٤٧.

(٤) انظر: حاشية القطب: ج٢، قسم الدراسة، ص١٦٨.

(٥) انظر: تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد ـ قسم الدراسة، ص١٨٧.

وقد يذكر الزمخشري لفظَي التمثيل والتخييل، فيخْتلطان علىٰ بعض الناس، فيعمد الطِّيبي إلىٰ توضيحهما، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. حيث يقول الزمخشري[١]: «قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ من باب التمثيل والتخييل. ومعنىٰ ذلك أنه نصب لهم الأدلة علىٰ ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولُهم وبصائرهم التي ركّبها فيهم، وجعلها مميِّزة بين الضلالة والهدىٰ، فكأنه أشهدهم علىٰ أنفسهم، وقرّرهم، وقال لهم: ألسْتُ بربكم؟ وكأنهم قالوا: بلىٰ، أنت ربّنا، شهدْنا علىٰ أنفسنا، وأقْـرَرْنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالىٰ ورسوله عليه الصلاة والسلام وفي كلام العرب... ومعلوم أنه لا قول ثَمّ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنىٰ».

ويوضح الطِّيبي ذلك بقوله[٢]: «أي: جمع بين نصب الأدلة، وبين «جعل القوة مميزة»، وبين «شهادتها»، لتكون الاستعارة تمثيلية مركّبة من عدّة أمور متوهمة، هذا هو المراد من قوله: (من باب التمثيل والتخييل)، لا ما ظَنَّ أنها من الاستعارة التخييلية؛ لأن المشبه به في التخييلية أمر واحد محقق يطلق علىٰ المخترع المتوهَّم، كالأنياب في قوله: أنياب المنيّة نشِبت بفلان»[٣].

فالاستعارة في الآية تمثيلية، كما هو واضح، شُبّه فيها مركب بمركب، أما الظن

---

(١) الكشاف (٦: ٦٤٧).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٤٨). وانظر في توضيح مفهوم الزمخشري لـ«التمثيل والتخييل»: كتاب البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٤٣٥-٤٤١.

(٣) على أن الطيبي فصَّل بإسهاب في هذه الآية، وأورد ما جاء فيها من أحاديث، وبيّن وجه الجمع بينها، بما يحسن الرجوع إليه في موضعه، والمراد هنا الاقتصار على موضع الشاهد.

بأنها تخيـيلية فمِن توهُّم بعضهم أن الزمخشري أراد ذلك بجمعه «التخييل» مع «التمثيل» في هذه الاستعارة. ويزول هذا الوهم بالوقوف علىٰ تمام كلام الزمخشري السابق، وبتوضيح الطِّيبي له، وتبيين الفرق بين التمثيلية والتخييلية.

وقد نقل اليمني[1] كلام الطِّيبي هذا بنصه، والسعد جاء كلامه موافقاً لكلام الطِّيبي في جعل الاستعارة في الآية تمثيلية، وصاغ عبارة الطِّيبي في التفريق بين التمثيلية والتخييلية صياغة جديدة لطيفة، لكنها لا تخرج علىٰ ما قاله الطِّيبي، إذ قال السعد[2]: «**معنىٰ التمثيل**: تشبيه الحال بالحال. و**معنىٰ التخييل**: الإيقاع في الخيال، وتصوير المعقول بصورة المحسوس؛ لأن إلْف العامّة بالمحسوس أكمل، وإدراكهم لها أعمّ وأشمل».

أما القطب فكان من أولئك الذين ظنوا أن قصد الزمخشري من قوله: (من باب التمثيل والتخييل) أن الاستعارة في الآية تخييلية، فذهب إلىٰ أن في الآية استعارتين تصريحيتين، إذ قال القطب[3]: «لمّا نصب لهم الأدلة علىٰ ربوبيته ووحدانيته ـ وأقلُّها خلْقهم وتربيتهم - فكأنه أشهدهم علىٰ ذلك، وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وحيث تمكّنوا من الاستدلال بعقولهم، فكأنهم شهدوا وقالوا: ﴿بَلَىٰ﴾. فشبه نصْب الأدلة بالإشهاد، وتمكّنهم من الاستدلال بالشهادة، وحذف المشبه، وذكر المشبه به، فليس المراد بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ إلا أنه نصب الأدلة علىٰ ربوبيته، وليس المراد بقولهم: ﴿بَلَىٰ﴾ إلا تمكّنهم من الاستدلال. فهما استعارتان مصرّحتان».

ولعل القطب نظر إلىٰ أجزاء الصورة منفصلة في الاستعارة، فقال ما قال، وما أظن أن الزمخشري قصد ذلك، فالوجه ما ذهب إليه الطِّيبي ومَنْ تابعه، ولعلّ مِن

---

(١) انظر: تحفة الأشراف ـ ج١، قسم الدراسة، ص٢٤٧.

(٢) تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد ـ قسم الدراسة، ص١٨٧.

(٣) حاشية القطب: ج٢، قسم الدراسة، ص١٦٤.

أوضح ما قيل في ذلك قولُ العلامة الشهاب الخفاجي[١] بأن في الآية استعارةً تمثيلية، شُبّه فيها مركّب بمركب... وأن ما ذكره الزمخشري هنا معناه: أنه شبه من أَوْدَعَ الله فيه عقلاً يدرك به ما نَصَب لهم من دلائِل هديهم[٢] للإيمان به، بذوات ذراريهم التي أشْهدها علىٰ أنفسها فأقرّت».

وقد طبّق الطِّيبي مفهومه للتمثيل والتخييل علىٰ كل موقف مشابه، ففي شرحه لقول أبي النجم العجلي:

قالت له ريحُ الصَّبا: قَرْقَارِ ... واخْتَلَطَ المعْرُوفُ بالإنْكارِ

يقول[٣]: «الضمير المجرور في «له» للسحاب...شبه الريح بالآمر، والسحاب بالمأمور، والقرقار بالمأمور به. وتخيّل الحالات علىٰ سبيل التمثيل».



وقد يكون في التركيب الواحد استعارة تمثيلية وكناية[٤]. والطِّيبي يسوّغ ذلك، ولا يرىٰ في القول به تناقضاً؛ لأن الكناية مسبوقة بالاستعارة التمثيلية، كما يقول. فالزمخشري يرىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٤٩] من باب الكناية، وينقل ـ في الوقت نفسه ـ عن الزجاج[٥] قوله: «معناه: سَقَط الندم في أيديهم»،

---

(١) حاشية الشهاب (٤: ٢٣٤).

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: هدتْهم بالتاء المثناة الفوقانية.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٤٨).

(٤) ليس ذلك على سبيل الجمع بينهما، كما سيأتي بيانه في مبحث الكناية، فلا يكون ثمّة خلط أو تناقض.

(٥) معاني القرآن وإعرابه (٢: ٤١٧).

ويوضحه الزمخشري بقوله[١]: (أي: في قلوبهم وأنفسهم، كما يقال: حصل في يده مكروه، وإن كان محالاً أن يكون في اليد، تشبيهاً لما يحصل في القلب وفي النفس بما يحصل في اليد، ويُرَىٰ بالعين).

ويعقب الطِّيبي[٢] علىٰ قول الزمخشري هذا بقوله: «فإن قلت: قوله... (يؤْذِن بأنه من الاستعارة التمثيلية)، فهل ينافي قوله: (وهو من باب الكناية)؟ قلت: لا؛ لأن الكناية الإيمائية عبارة عن أخذ الزبدة من مجموع الأشياء المتوهَّمة، فهي مسبوقة بالاستعارة التمثيلية؛ لأن الوجه في التمثيلية منْتزع من عدة أمور متوهّمة. فإذا نُظِر إلىٰ مفردات التركيب قيل: استعارة، وهي مسبوقة بالتشبيه. وإذا نظر إلىٰ زبدة المجموع من حيث هي قيل: كناية إيمائية، وهي مسبوقة بالاستعارة».

ويقول في موضع[٣] آخر من الحاشية: «إن أصل الكناية أخْذ الزبدة والخلاصة من التمثيل، الذي هو تشبيه الحالة بالحالة».

وقد نقل الفاضل اليمني[٤] كلام الطِّيبي السابق بنصه دون تعليق. وذكر الشهاب[٥] الخفاجي أقوالاً أخرىٰ في الآية، كالقول بالاستعارة التصريحية أو المكنية فيها، بالإضافة إلىٰ ما ذكر من أن فيها كناية أو استعارة تمثيلية. أما السعد[٦] فقد ذهب إلىٰ أن في الآية ـ علىٰ تفسير الزجاج لها ـ استعارة بالكناية.

---

(١) الكشاف (٦: ٥٨٤).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٨٣).

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٦٦).

(٤) تحفة الأشراف: ج١ قسم الدراسة، ص٢٦٣.

(٥) انظر: حاشية الشهاب (٤: ٢١٩-٢٢٠).

(٦) تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد ـ قسم التحقيق، ص٥٣٨.

ولعل هذه الآراء والأقوال جميعها صحيحة، تبعاً للمعنىٰ الذي يفهمه أصحابها من الآية.

ومن أمثلة الاستعارة التمثيلية التي توقف الطِّيبي عندها قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [الأعراف: ٥١]، حيث فسّره الزمخشري[١] بقوله: (نفْعل بهم فعل الناسين الذين ينْسون عبيدهم من الخير لا يذْكرونهم به، كما فعلوا بلقائه فعل الناسين، فلم يُخْطِروه ببالهم، ولم يهتمّوا به).

والطِّيبي[٢] يوضح ذلك فيقول: «يعني: أنه تمثيل؛ لأنه مُتَعَالٍ أَنْ ينْسَىٰ شيئاً، لكن شبّه معاملته مع هؤلاء المنكرين بمعاملة من ينسىٰ عبده من الخير، فلا يلتفت إليه... وأنّ وصفهم بالنسيان أيضاً تمثيل؛ لأنهم في الدنيا لم يكونوا ذاكري الله حتىٰ نسُوا، فشبّه عدم إخطارهم لقاء الله، أي: القيامة، ببالهم، وقلّة مبالاتهم، بحال من عرَف شيئاً ثم نسيه».

فالطِّيبي يقصد بقوله: «تمثيل»: الاستعارة التمثيلية، إذ يعبر عنها بهذا اللفظ أحياناً، وتحليله لكلام الزمخشري يدل علىٰ ذلك، وكذا شرْحه للاستعارة في الآية.

وقد أخذ القطب[٣] هذا الكلام عن الطِّيبي بتصرف يسير، فقال بعد أن صرح بوجود الاستعارة التمثيلية في كلٍّ مِن ﴿نَنسَىٰهُمْ﴾ و﴿نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾: «شبه معاملته تعالىٰ بمعاملته مَنْ نَسِي عبده من الخير فلا يلتفت إليه، وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئاً ونسيه».

وقد يكون النسيان في الآية بمعنىٰ التَّرْك، لا بمعناه الحقيقي، فيصح عندها أن

---

(١) الكشاف (٦: ٣٩٩-٤٠٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٩٩).

(٣) حاشية القطب: ج٢، قسم الدراسة، ١٦٨.

يكون كلٌّ مِن ﴿نَنسَىٰهُمْ﴾ و﴿نَسُواْ﴾ من قبيل الاستعارة التبعية، أو المجاز المرسل، كما ذكر الشهاب[١].

ثالثاً ـ المجازُ العَقْلي

تعريفه:

عرفه الطِّيبي[٢] بأنه «هو: الكلام المحكوم فيه بخلاف ما عند المتكلم بالتأول، كقول الموحّد: أنْبتَ الربيعُ البقلَ».

وهذا التعريف هو ـ في الحقيقة ـ تلخيص لتعريف السكاكي[٣] لهذا النوع من المجاز، الذي سلكه الطِّيبي ـ كالسكاكي ـ في مباحث علم البيان، بينما جعله الخطيب[٤]، وغيره من البلاغيين المتأخّرين كالسعد[٥]، من مباحث علم المعاني، لأن المجاز فيه يكون في الإسناد، ولذلك يسمىٰ: «مجازاً حكْمِيّاً» كما يقول السكاكي[٦]، أو «إسناداً مجازياً» كما يذكر الطِّيبي[٧]، أو «مجازاً في الإثبات» كما بيَّن عبد القاهر[٨]. وقد عرّفه الخطيب[٩] بأنه: «إسناد الفعل أو معناه إلىٰ مُلَابِس له غيرِ ما هُوَ لهُ، بتأوُّل».

* * *

(١) انظر: حاشية الشهاب (٤: ١٧٣).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٤٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٣٩٣.

(٤) انظر: الإيضاح (بشرح الصعيدي) (١: ٥٤).

(٥) انظر: مختصر المعاني (١: ٨٨).

(٦) انظر: مفتاح العلوم، ص٣٩٥.

(٧) انظر: فتوح الغيب (٦: ٢٢٣).

(٨) انظر: أسرار البلاغة (الطبعة الأولى) (٢: ٢٤٣ وما بعدها).

(٩) الإيضاح (بشرح الصعيدي) (١: ٥٦).

من ملابساته:

ملابسات المجاز العقلي كثيرة، عرض الطِّيبي لنماذج قليلة منها، مثل:

١) **المصدريّة**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، حيث يقول الطِّيبي[١]: «﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ مصدران منصوبان علىٰ الحال، إما من ﴿رَبِّكَ﴾، أو من «الكلمة» علىٰ الإسناد المجازي».

ويقصد الطِّيبي أن إسناد «الصدق والعدل» ـ وهما مصدران ـ إلىٰ «الكلمة» إسناد مجازي، أو مجاز عقليّ، من قبيل إسناد المصدر إلىٰ غير ما هو له، والعلاقة فيه **الملابسة بالمصدرية**.

٢) وقد تكون العلاقة في المجاز العقلي **الملابسة بالزمانية**، كما في إسناد السَّكَن إلىٰ الليل في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، حيث يقول الزمخشري[٢]: (السكن: ما يسْكن إليه الرجل ويطْمئنُّ استئناساً به، واستَرْواحاً إليه... والليل يطمئنّ إليه التّعِب بالنهار لاستراحته فيه).

ويعقّب الطِّيبي[٣] علىٰ ذلك بقوله: «كأنه ضمن «اطْمأنّ» معنىٰ «سكَن»، وإسناد «سكن» إلىٰ «الليل» من باب: «قائِمٌ ليلُه وصائمٌ نهارُه»، أي: يسكن إليه مَنْ تعب في النهار. ولهذا علله بقوله: (لاستراحته فيه)».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٢٣)

(٢) الكشاف (٦: ١٧٣).

(٣) فتوح الغيب (٦: ١٧٣).

ويقصد الطِّيبي بقوله هذا أن إسناد «السكن» إلىٰ «الليل» في الآية إنما هو من قبيل المجاز العقلي الذي يكون فيه الإسناد إلىٰ الزمان، وعلاقته الملابسة بالزمانية.

* * *

٣) وقد يسند الفعل إلىٰ المكان مجازاً، فتكون علاقة المجاز العقلي الملابسة بالمكانية، كما في الحديث الذي أورده[1] الطِّيبي، وهو: «المَعِدة حوض البدن، والعروق إليها واردة، فإذا صحَّت المعدة، صدرت العروق بالصحة، وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم».

وقد شرح الطِّيبي الحديث، ثم قال[2]: «هذا معنىٰ الصدور بعد الورود؛ لأن العروق مـجارٍ لـما يرِدُ فيها، ويصْدر منها، كعروق الشجـر. فالأسلوب من باب: سَـالَ الوادِي، وجَرَىٰ الـمِيزاب».

يريد أن قوله: «صدرت العروق بالصحّة... وصدرت العروق بالسقم» من باب المجاز العقلي الذي أُسْنِد فيه فعل «الصدور» إلىٰ «العروق»، وهي ليست فاعلاً علىٰ الحقيقة، كإسناد السيلان إلىٰ الوادي، والجريان إلىٰ الميزاب، في قول العرب: «سال الوادي»، «وجرىٰ الميزاب».

هذا، وقد عدّ الطِّيبي قولهم: «سال الوادي» من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته المجاورة، كما جاء في كتابه: «التبيان في البيان»[3].

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٧٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

(٢) المصدر نفسه.

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٢٠.

ويمكن القول: إن التراكيب الثلاثة، أعني: «سال الوادي»، و«جرىٰ الميزاب»، و«صدرت العروق»، كلها من قبيل المجاز بالحذف، والتقدير: سال ماء الوادي، وجرىٰ ماء الميزاب، وصدرت دماء العروق.



المبحثُ الثالث
الكنايةُ والتعريض

أولاً ـ الكناية:

تعريفها:

الكناية هي الأصل الثالث من علم البيان عند الطِّيبي وغيره من علماء البلاغة المتأخرين. وقد عرّفها الطِّيبي[1] بما عرفها به السكاكي، فقال: «هي: ترك التصريح بالشيء إلىٰ ما يساويه في اللزوم، لينتقل منه إلىٰ الملزوم، كما يقال: «فلان طويل النِّجاد»، أي: طويل القامة».

وقد عَرض الطِّيبي في «فتوح الغيب» لنماذج كثيرة من الكناية، سالكاً الأسلوب التطبيقي في ذلك، ومتحدّثاً عن الكناية ومفهومها وعلاقتها بالحقيقة وبالمجاز إذا لزم الأمر، ولكن يتمّ ذلك من خلال الأمثلة.

بينها وبين الحقيقة:

يعْرض الطِّيبي لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] وقول

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٤٥. وانظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٤٠٢.

الزمخشري[١] في تفسيره: (﴿وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾: مجاز عن الحبس)، ثم يعقب الطِّيبي[٢] علىٰ ذلك فيقول: «يعني: لا يجوز أن يقال: «وقف علىٰ الله» حقيقة ولا كناية؛ لأن الكناية لا تُنافي إرادة الحقيقة...فوجب الحمل علىٰ المجاز، أي: الاستعارة التمثيلية».

فالكناية إذاً عند الطِّيبي ـ كما نفهم من قوله هذا ـ ليست حقيقة، وإن كانت لا تنافي الحقيقة، ولا مجازاً، وإن كان يُراد بها لازم معناها لا معناها الحقيقي، وإنما هي شيء آخر غيرهما. وبهذا يكون الطِّيبي علىٰ رأي جمهور البلاغيين الذي «يرىٰ أن الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز، فهي نوع مستقلّ عنهما»[٣].



العلاقة بينها وبين المجاز:

الكناية بينها وبين المجاز، لا سيما الاستعارة التمثيلية، نَسَب يتمثّل في «أن أصل الكناية أخْذ الزبدة والخلاصة من التمثيل»، كما سبق أن نقلْنا ذلك عن الطِّيبي، فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾ [الأنعام: ٩٣]، يقول الزمخشري[٤]: (هذه عبارة عن العنف في السياق... وأنهم يفْعلون بهم فعْل الغريم).

ويوضح الطِّيبي[٥] قصد الزمخشري، فيقول: «قوله: (عبارة عن العنف): أي كناية،

---

(١) الكشاف (٦: ٦٤٣).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٤).

(٣) نظرات في البيان ـ للدكتور محمد عبد الرحمن الكردي (مطبعة السعادة: ١٣٩٧هـ)، ص٢٤٦.

(٤) الكشاف (٦: ١٦٥-١٦٦).

(٥) فتوح الغيب (٦: ١٦٥-١٦٦).

لا أن ثمة تبسيطَ الأيدي. وقوله: (وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم) إلىٰ آخره: بيان لوجه التمثيل، وأن أصل الكناية أخذ الزبدة والخلاصة من التمثيل الذي هو تشبيه الحالة بالحالة».

وقد أخذ القطب هذا الرأي عن الطِّيبي بتصرف يسير، فقال[1]: «بسْط الأيدي، والأمر بإخراج النفوس، كناية عن العنف، لا أن ثمة بسطَ أيْدٍ وأمْراً. وأصل هذه الكناية تمثيل فعل الملائكة بفعل الغريم».

ليس هذا فقط، بل إن الطِّيبي يذهب إلىٰ أبعدَ من ذلك، فيسوّغ مجيء التمثيل والكناية في التركيب الواحد، كما مر بيانه في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٤٩] حيث ذكر الطِّيبي[2] أنْ لا تناقض بين قول الزمخشري من جهةٍ: أن الآية (من باب الكناية)، وبين ما يُشعر به قوله من جهة أخرىٰ بأنها من الاستعارة التمثيلية؛ لأن الكناية «مسبوقة بالاستعارة التمثيلية»، كما ذكر الطِّيبي هناك.

ولعل الطِّيبي يريد بذلك الكناية التي تكون من طريق التمثيل، أو «كناية التمثيل» التي يكون «المراد فيها هو المكْنيَّ عنه، ولا يراد المدلول الوضعي إلّا تبعاً، وليست من باب التشبيه، وهي تُبايِن الاستعارة مطلقاً تمام المباينة، لاشتراط القرينة العامة في الاستعارة»، كما يذكر الدكتور محمد عبد الرحمن الكردي[3]، يدل علىٰ ذلك قول الطِّيبي السابق[4]: «الكناية الإيمائية: عبارة عن أخْذ الزبدة من مجموع الأشياء المتوهَّمة، فهي

---

(١) حاشية القطب: ج٢ قسم الدراسة، ص١٨٠.

(٢) انظر: الاستعارة التمثيلية في هذا الفصل، حيث أوردت قول كل من الزمخشري والطِّيبي كاملين مع التحليل. وانظر: فتوح الغيب (٦: ٥٨٣).

(٣) نظرات في البيان، ص٢٤٩.

(٤) فتوح الغيب (٦: ٥٨٣).

مسبوقة بالاستعارة التمثيلية، لأن الوجه في التمثيلية منتزع من عدّة أمور متوهمة. فإذا نُظِر إلىٰ مفردات التركيب قيل: استعارة، وهي مسبوقة بالتشبيه، وإذا نُظِر إلىٰ زبدة المجموع من حيث هي قيل: كناية إيمائية، وهي مسبوقة بالاستعارة».

فالطِّيبي حينما يسوّغ مجيء الكناية والاستعارة في التركيب الواحد، لا يعني أنهما يجتمعان معاً في هذا التركيب في آن واحد. وإنما يحْكم علىٰ الصورة البيانية ونوعها وفق النظرة إلىٰ عناصرها؛ «فإذا نُظِر إلىٰ مفردات التركيب قيل: استعارة... وإذا نُظِر إلىٰ زبدة المجموع من حيث هي قيل: كناية»؛ لأن «أصل الكناية أخْذ الزبدة والخلاصة من التمثيل» كما قال. وبهذا لا يكون في كلام الطِّيبي خلط بين الكناية وبين الاستعارة التمثيلية، كما لا يكون في كلامه ولا في كلام الزمخشري تناقض، حينما يعدّان الآية من قبيل الكناية أو من قبيل الاستعارة التمثيلية.



أقسام الكناية:

عرَض الطِّيبي في الحاشية لأقسام الكناية الثلاثة[1]: الكناية عن موصوف، والكناية عن صفة، والكناية عن نسبة.

١) **الكناية عن موصوف**: كما في قول[2] الزمخشري في معرض تفسير قوله تعالىٰ:

---

(١) جعل الطِّيبي الكناية: إما مطلقة، أو غير مطلقة. وجعل المطلقة: ما يطلب منه نفس الموصوف، أما غير المطلقة فتتنوع إلى: رمز، وتلويح، وإيماء، وتعريض. انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٤٥. وهذا هو صنع السكاكي ـ تقريباً ـ في بيان تفاوت الكناية. انظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٤١١-٤١٢.

(٢) الكشاف (٦: ٢٩٤).

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]: (فتفرَّق بكم: فتفرِّقكم أياديَ سبأ) حيث عقب الطِّيبي[١] علىٰ ذلك بقوله: «وقع في الكتاب صفة مصدر محذوف، أي: فيفرقكم اتّباعُ السبل تفرقا مثْل تفرّق أيادي سبأ. والأيدي: كناية عن الأبناء والأسرة؛ لأنهم في التقوّي والبطش بهم بمنزلة الأيدي». واستشهد بعد ذلك بقول الجوهري[٢]: «ذهبوا أيديَ سَبَأ، وأياديَ سَبَأ، أي: متفرّقين. وهما اسمان جُعِلا اسماً واحداً».

والشاهد في قوله: «الأيدي: كناية عن الأبناء والأسرة»، فالمقصود بـ«أيادي سبأ»: أهلُ سبأ. فالكناية هنا عن موصوف.



وفي معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩] يقول الزمخشري[٣]: (في كل وقت سجود، أو في كل مكان سجود، وهو الصلاة). ويوضح الطِّيبي[٤] ذلك بقوله: «إشارة إلىٰ أن قوله ﴿مَسْجِدٍ﴾ مصدر ميمي، والوقت مقدّر، أو اسم مكان كنّىٰ به عن الصلاة، وإليه الإشارة بقوله: (وهو الصلاة)».

فالمسجد ـ علىٰ المعنىٰ الثاني ـ كناية عن موصوف هو: الصلاة. والكناية هنا، وكذا في القول السابق، يُعْنَىٰ بها شيءٌ واحد لا مجموعُ معان.



---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٩٤). ويقصد بقوله: «الكتاب»: الكشاف، لا كتاب سيبويه.
(٢) هذا القول غير وارد في الصحاح. وقد نبهنا إلى ذلك في موضعه من التحقيق.
(٣) الكشاف (٦: ٣٦٧).
(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٦٧).

٢) الكناية عن صفة: كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٥]. يقول الطِّيبي[١]: «اعلم أن ﴿دَعْوَىٰهُمْ﴾: إما من «الدعوىٰ»، أو من «الدعاء». وعلىٰ الأول: قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾: كناية عن اعترافهم ببطلان ما كانوا يدّعونه، أي: وضعنا الشيء في غير موضعه. وعلىٰ الثاني، الدعاء إمّا محمول علىٰ الاستغاثة، أي: فما كان استغاثتُهم إلا عن أنفسهم، والإقرارِ بالعجز، فيكون قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ كناية عن أنهم رجعوا مما كانوا يستغيثون إليه قبل ذلك؛ لأنهم علِموا حينئذ أنْ لا مستغاث من الله بغيره. وإما هو مُجْرىً علىٰ ظاهره، فقوله: ﴿إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ أيضاً كناية عن اعترافهم، لكن بالظلم علىٰ أنفسهم بسبب المعاصي».

ويتّضح من هذا كله أن قوله تعالىٰ حكاية علىٰ ألسنة المعاندين: ﴿إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾: كناية عن صفة، علىٰ جميع الاحتمالات، كما فصَّل الطِّيبي ذلك.

ومن صور الكناية عن صفة ما جاء في قول الشاعر:

وكتيبةٍ لَبَّسْتُها بكتيبةٍ   حتَّىٰ إذا الْتَبَسَتْ نفَضْتُ لها يدي

حيث يقول الطِّيبي[٢]: «وفي البيت كنايات، إحداها: أنّه مِهْياج للحرب، وثانيها: قوله: «نفضْتُ لها يدي»، فإنه يدل علىٰ أنه خلّاهم والفتنة. وثالثها: أنه فتّان جبان».

فالكنايات الثلاث في البيت ـ كما هو واضح ـ كلها كنايات عن صفة، وتُفْهَم الكنايتان الأولىٰ والثالثة من معنىٰ البيت كاملاً، أما الثانية فمن قوله: «نفضْتُ لها يدي» بمعنىٰ تخلّيه عن الفتنة بعد إيقاعهم فيها.

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٢٥-٣٢٦).

(٢) المصدر نفسه (٦: ١٢٥).

٣) **الكناية عن نسبة**: ومن صورها قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢]. قال الزمخشري[١]: (هو من قولهم: لا أَرَيَنَّك هاهنا). وعقب الطِّيبي[٢] علىٰ ذلك بقوله: «أي: هو من الكناية، ظاهره يقتضي أن المتكلّم ينْهَىٰ نفسه عن أن يرىٰ المخاطَب هناك، والمراد نهيُ المخاطَب، أي: لا تكن هاهنا حتىٰ لا أراك فيه، فإن كينونتك هاهنا مستلزمة لرؤيتي إياك. المعنىٰ: أن الحرج لَوْ كان مما يُنْهَىٰ لنهيناه عنك، فَانْتَهِ عنه بترك التعرّض له».

فالطِّيبي، وإن لم يصرح بأن الكناية هنا عن نسبة، يريد ذلك، بدليل شرحه وتوضيحه، ففي كل من الآية الكريمة، وقول العرب، نَهْيٌ عن شيء له تعلُّق بالمخاطب، والمراد نهي المخاطب نفسه، علىٰ سبيل الكناية عن نسبة.

وقد نقل الفاضل اليمني[٣] هذا القول بنصه عن الطِّيبي. وأخذه الفارسي[٤] بتصرف يسير، فقال: «فإن ظاهره أن المتكلم ينهىٰ نفسه، والمراد نهيُ المخاطب بأبلغ وجه علىٰ أسلوب الكناية». والسعد[٥] كذلك جعل «كل أسلوب جاء علىٰ طريقة: «لا أَرَيَنَّك هاهنا» من قبيل منع اللازم، ليمنع الملزوم، كما في ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾، أي: أنه من قبيل الكناية عن نسبة». وفي حاشية الشهاب[٦] مناقشة مستفيضة لآراء البلاغيين في هذا التعبير القرآني، ينتهي منها أخيراً إلىٰ ترجيح الكناية أو المجاز.

* * *

---

(١) الكشاف (٦: ٣١٧).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣١٧).

(٣) انظر: تحفة الأشراف: ج١ ـ قسم الدراسة، ٢٦٥.

(٤) تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ قسم التحقيق، ص٨٣١.

(٥) انظر: تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد ـ قسم الدراسة، ص١٩٧.

(٦) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٤: ١٤٦-١٤٧).

ومن أمثلة الكناية عن نسبة قوله تعالىٰ: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، حيث قال الزمخشري(١) في تفسيره: (يحتمل: اعملوا علىٰ تمكّنكم من أمركم... أو اعملوا علىٰ جهتكم وحالكم التي أنتم عليها). ووضح الطِّيبي(٢) المعنىٰ الثاني بقوله: «هذا تقرير الاحتمال الثاني، علىٰ سبيل الكناية؛ لأن المكانة بمعنىٰ المكان».

فقد أطلق قوله تعالىٰ: ﴿ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ﴾، وأريد به لازم معناه، وهو البقاء علىٰ حالتهم من الكفر والعداوة للرسول ﷺ علىٰ سبيل الكناية عن نسبة. والأمر فيه للتهديد والوعيد.



تقسيمٌ آخرُ للكناية:

جعل الطِّيبي الكناية(٣) من جهة أخرىٰ تتنوّع إلىٰ: **رمزية، وتلويحية، وإيمائية، وتعريضية**، وذلك بالنظر إلىٰ مدىٰ دلالتها علىٰ المعنىٰ المكنّىٰ عنه قُرْباً أو بعداً، وفيما يلي نماذج لكل قسم:

١) **الكناية الرمزية**: نحو قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلۡأَرۡضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، حيث ذكر الزمخشري(٤) أن قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ﴾: (بشارة بأن الخاتمة

---

(١) الكشاف (٦: ٢٥٣).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٥٣).

(٣) يعني الكناية غير المطْلقة. انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٤٥.

(٤) الكشاف (٦: ٥٢٣).

المحمودة للمتّقين منهم ومن القِبط، وأن المشيئة متناوِلة لهم)، وأن قوله ـ تعالىٰ ـ بعد ذلك: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٩]: (تصريح بما رمز إليه من البشارة قبل، وكشف عنه). فوضح الطِّيبي[1] عبارة الزمخشري، بقوله: «أراد به ما قال: (والعاقبة للمتقين: بشارة بأن الخاتمة المحمودة للمتّقين منهم ومن القبط، وأن المشيئة متناولة لهم). وفيه أنه كناية رمزية؛ لأن المسافة من المذكور إلىٰ المقصود قريبة، وفيها نوع خفاء... فإن قولـه: (أن المشيئة متناولة لهم) عطف علىٰ قوله: (أن الخاتمة المحمودة للمتقين)، ولن تكون بشارة بأن المشيئة متناولة لهم إذا لم يؤخذ مفهوم الكلام الأول تبعه وأن يكون الثاني كالتذييل للأول... فكأنه قيل: إن الخاتمة المحمودة للمتقين من بني إسرائيل ومن القبط، وإن مشيئة الله في قوله: ﴿يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ﴾ متناولة لبني إسرائيل، فيلزم أن يقال: إن الخاتمة المحمودة لبني إسرائيل. ولا يبعد أن يُعَدَّ هذا من تخصيص العام».

وخلاصة قول الطِّيبي أن قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ كناية رمزية، رمز بها إلىٰ أن الغلبة ستكون لبني إسرائيل، وقوله تعالىٰ قبل ذلك: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ نوع آخر من الكناية، وهو الكناية التلويحية، وسيأتي الحديث عنها[2]. أما قوله سبحانه: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فهو تصريح بما سبق من الرمز والتلويح.

والشاهد هو في جعل الطِّيبي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ كناية رمزية كما بيّن. وضابط هذا النوع من الكناية ـ كما ذكر ـ «**أن تكون المسافة من المعنىٰ المذكور إلىٰ المعنىٰ المقصود قريبة، وأن يكون فيها نوع خفاء**». ونجد عند الطِّيبي في كتابه «التبيان

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٢٣).

(٢) انظر: ص٣٩٨.

في البيان» تفسيراً لما يعنيه بـ«القرب» و«الخفاء»، فهو، بعد أن يعرّف الكناية الرمزية هناك بما عرفها به هنا، يقول[١]: «ونَعنْي بالقرب: **أن يُنْـتَقَلَ إلىٰ المطلوب من لازم واحد. وبالخفاء: ضعفُ اللزوم**».

ويعلّل تسمية الكناية الرمزية بهذا الاسم، بـ«لطْف الإشارة».

وقد ذهب الفارسي[٢] إلىٰ ما ذهب إليه الطِّيبي بشأن الاستعارة الرمزية في الآية، بل إنه لخص ما قاله الطِّيبي، ونطَق ببعض ألفاظه، دون أن يضيف شيئاً.



٢) **الكناية التلويحية**: نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾، حيث ذكر الطِّيبي[٣] أنه «كناية تلويحية»، وعلّل كونها كذلك بـ«توسيط لوازم بيْن ما عليه التلاوة وبين ما هو المقصود، وهو توريث أرض مصر بني إسرائيل، وإهلاك عدوّهم. وبيانها أن المقام مقام التسلية... ولا ارتياب أن المراد بـ﴿ٱلْأَرْضَ﴾: أرْض مصر، وكان القِبْط مسلَّطين عليهم، مملَّكين فيها، فلمّا قيل: ﴿يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ عُلِم أنْ لا بد من نزْعها من أيدي القبط، وإتْيانِها غيرَهم. ولمّا لم يكن لهم عدوٌّ يناوئهم وينازعهم، سِوَىٰ موسىٰ ومن معه من بني إسرائيل، وضمّ إليه مقام التسلية، تناوَلهم تناولاً أوّلياً. وهو المراد من قوله: (أن المشيئة متناولة لهم)، فكأنه قيل: إن الأرض لله يُورِثها إيّاكم يا بني إسرائيل».

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٤٥ ـ والطِّيبي يعتمد فيما قال على كلام السكاكي عن الكناية الرمزية. انظر: مفتاح العلوم، ص٤١١.

(٢) انظر: تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ قسم التحقيق، ص٨٦٧-٨٦٨.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥٢٤).

فالكناية في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ تلويحية، لبعد المعنىٰ المطلوب، لما بينه وبين المعنىٰ المذكور من لوازم وخفاء، كما وضح الطِّيبي ذلك آنفاً.

وذكر الطِّيبي[1] في كتابه «التبيان» **أن التلويح في الكناية هو ما يشار به إلىٰ المطلوب من بُعد مع خفاء. يعني بالبعد: أن ينتقل إلىٰ الملزوم بوساطة لوازم. وسُمِّي تلويحاً لبعد المطلوب**». وهو ما قاله السكاكي[2] بهذا الخصوص.

٣) **الكناية الإيمائية**: سبق أن ذكرنا[3] أن الزمخشري عدّ قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٤٩] من باب الكناية. وأن الطِّيبي تابعه علىٰ ذلك، ووفَّق بين قوله هذا وبين ما يُشْعِر من قوله الآخر بأن الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية، مبرّراً ذلك بأن «**الكناية الإيمائية: عبارة عن أخْذ الزبدة من مجموع الأشياء المتوهمة**، فهي مسبوقة بالاستعارة التمثيلية؛ لأن الوجه في التمثيلية منتزع من عدّة أمور متوهّمة، فإذا نظر إلىٰ مفردات التركيب قيل: استعارة وهي مسبوقة بالتشبيه، وإذا نظر إلىٰ زبدة المجموع من حيث هي هي قيل: كناية إيمائية، وهي مسبوقة بالاستعارة».

ولعل في هذا ما يُشْعِر بأن الطِّيبي يجعل قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ من قبيل الكناية الإيمائية. غير أن الطِّيبي نفسه أورد الآية نفسها مثالاً للكناية الرمزية في كتابه «التبيان»[4]، مما يوحي بالتناقض أو الخلْط أو عدم الوضوح، علىٰ الرغم من وضعه ضوابط لِكلا النوعين من الكناية، وفواصل بينهما، متابعاً بذلك السكاكي.

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٤٦.

(٢) مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٤١١.

(٣) راجع الاستعارة التمثيلية في هذا الفصل. وانظر: الكشاف (٢: ١١٨)، وفتوح الغيب (٦: ٥٨٣).

(٤) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٤٦.

فقد ذكر[١] أن الإيماء «هو: الكلام المشار به إلىٰ المطلوب من قريب، لا مع الخفاء. يُعْنَىٰ بعدم الخفاء: قوة اللزوم. وسُمّي إيماءً لظهور المشار إليه».

فالفرق بين الإيماء وبين الرمز أن الثانيَ يكون فيه نوع خفاء، والأول لا يكون فيه خفاء، لكنهما يشتركان في الإشارة إلىٰ المطلوب من قرب. وعليه، فإن قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ أقرب إلىٰ أن يكون رمزاً من أن يكون إيماء.

وعلىٰ كل حال، فقد ذكر الطِّيبي أمثلة أخرىٰ نصّ فيها صراحة علىٰ أنها من قبيل الكناية الإيمائية. من ذلك قوله تعالىٰ ـ حكايةً علىٰ لسان موسىٰ عليه السلام مخاطباً فرعون ـ: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] علىٰ القراءة المشهورة، في أحد الوجوه التي ذكرها الزمخشري[٢] لصحّة هذه القراءة، بقوله: (والثاني: أن ما لَزِمَك فقد لزمته؛ فلما كان قول الحق حقيقاً عليه، كان هو حقيقاً علىٰ قول الحق، أي: لازماً له).

وقد عقب الطِّيبي[٣] علىٰ ذلك قائلاً: «قوله: (أن ما لزمك فقد لزمته) إيماء إلىٰ أن الأسلوب من الكناية الإيمائية، كقول البحتري:

أوَمَا رَأَيْـتَ الجُـودَ أَلْقَـىٰ رَحْلَـهُ ... في آلِ طلْحــةَ ثُـمّ لم يتَحَـوَّلِ

وقول ابن هانئ[٤]:

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٤٨.

(٢) الكشاف (٦: ٥٠٢). والقراءة المشهورة في الآية هي: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ﴾ بالألف المقصورة المهملة في: على.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥٠٢).

(٤) المقصود: أبو نواس، الحسن بن هانئ.

فما جَازَهُ جـودٌ، ولا حـلَّ دونَـهُ ... ولكنْ يَصيرُ الـجُودُ حَيْثُ يَصيرُ

يعني: بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجَبَ وحقّ علىٰ الجود ألا يفارقَ ساحتَه، فيسير حيث يسير. وهو المراد بقوله: (فلما كان قولُ الحق حقيقاً عليه، كان هو حقيقاً علىٰ قول الحق).

فكلٌّ من الآية الكريمة، علىٰ القراءةِ المذكورة بهذا المعنىٰ، وقول البحتري، وقول أبي نُوَاس، كناية إيمائية، كما هو واضح، لقرب الانتقال من المذكور إلىٰ المراد، وعدم وجود خفاء.

وقد نقل الشهاب الخفاجي[١] عبارة الطِّيبي هذه، وأورد قولاً آخر في الآية، وهو أن تكون من قبيل المجاز للمبالغة، إلا أن ذلك لا ينْفي الكناية في الآية، كما أن الكناية في قول كلٍّ من البحتري وأبي نواس واضحة.

* * *

ثانياً ـ التعريض:

تعريفه:

جعل الطِّيبي التعريض من الكناية، كما أسلفْنا، وعرَّفه[٢] بأنه: «الكلام المشار به إلىٰ جانب، وإيهام أن الغرض جانب آخر»، وعرض أمثلة كثيرة له في الحاشية، دون أن يتعرّض في أي منها للحديث النظري عنه، مكتفياً غالباً بذكر أن في الآية أو القول تعريضاً.

---

(١) انظر: حاشية الشهاب (٤: ٢٠١).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٥٣.

من نماذجه في الحاشية:

ومن تلك الأمثلة قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٦]، حيث قال الزمخشري[١] في معرض تفسير الآية: (إنِ اتَّبعتُ أهواءكم فأنا ضالّ، وما أنا من الهدىٰ في شيء).

وقد عقب الطِّيبي[٢] علىٰ ذلك بقوله: «يعني: اللام في المُهْتَدِين للجنْس، والمعنىٰ: وما أنا في عدادهم وزُمْرتهم، تعريضاً بهم... يعني: إذا لم تكونوا من زمرة المهتدين، فلا تكونوا من الهدىٰ في شيء، علىٰ طريق الكناية».

فإذا كان الرسول ﷺ يصف نفسه بالضلال في حالة اتّباع أهواء المشركين وعبادة ما يعبدون من دون الله، فإن ذلك أبلغ في الدلالة علىٰ غوايتهم وضلالهم من التصريح باتّهامهم بهما مباشرة. وما تلك الأبلغية إلا بسبب التعريض في قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾.

وواضح من نصّ الطِّيبي السابق أنّه يعدّ التعريض من الكناية، حيث ذكرهما مترادِفَيْن في العبارة. والحقيقة أن التعريض غيرُ الكناية، وهو كذلك غير الحقيقة وغير المجاز، لأن دلالته علىٰ المعنىٰ المقصود ليست لفظية، كما هو الحال في الحقيقة والمجاز والكناية، وإنما تفهم من السياق والقرائن[٣].

---

(١) الكشاف (٦: ١١٠).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١١٠).

(٣) انظر في مفهوم التعريض، ودلالته، والتفريق بينه وبين الحقيقة والمجاز والكناية: كتاب التعريض في القرآن الكريم ـ للدكتور إبراهيم الخولي، (الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م): (١: ١ - ٤١)، وكتاب نظرات في البيان ص٢٦٣-٢٧٢.

ومن أمثلة التعريض التي بحثها الطِّيبي كذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] حيث يقول الزمخشري[١]: (ألم يروا حين اتخذوه إلهاً أنه لا يقْدر علىٰ كلام، ولا علىٰ هداية سبيل، حتىٰ لا يختاروه علىٰ من لو كان البحر مداداً لكلماته لنفِد البحر قبل أن تنفَد كلماته؟).

ويوضح الطِّيبي[٢] ما أراده الزمخشري، فيقول: «يريد أن قوله: ﴿لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ تعريض بالإله الحق، وبعلْمه الشّامل. ولو جعله تعريضاً بالله تعالىٰ وبكلامه مع موسىٰ عليه السلام وبهدايته لقومه؛ لأن المقام يقتضيه، كان أحسن».

والطِّيبي لا يخالف الزمخشري في أن الآية تعريض، ولكن الخلاف في مدىٰ هذا التعريض ومجاله؛ فالزمخشري يجعله عامّاً ليكون تعريضاً بالله واستيجابه العبادة، وبعلْمه الشامل، والطِّيبي يقترح تعديلاً علىٰ ذلك، ليكون التعريض مرتبطاً بسياق النص القرآني، إذ المقام مقام بيانٍ لقوم موسىٰ أن الله الذي أكْرَمَ نبيَّه بتكليمه، وهدَىٰ قومه، أحقّ بالعبادة من العجل الذي لا يتكلّم أصلاً، فضلاً عن أن يكون قادراً علىٰ الهداية، ولعل السياق يعضد ما اقترحه الطِّيبي، ولا ينْفِي ـ في الوقت نفسه ـ عن الآية شمولها وعموم حكمها.



(١) الكشاف (٦: ٥٨١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٨١).

الفصلُ السادس

دراسةٌ حولَ جهود الطِّيبِيّ في علم البَديع ومُلحَقاتِه

وفيه خمسةٌ وعشرون لوناً بديعيّاً:

١) الطِّبَاق والمقابلة.
٢) مراعاة النَّظِير.
٣) المشاكَلة.
٤) الاستطراد.
٥) العكس والتبديل.
٦) اللَّفُّ والنشْر.
٧) التفريق والجمع.
٨) الجمع معَ التقسيم.
٩) التفسير.
١٠) التجريد.
١١) المبالغة.
١٢) الإدماج.
١٣) القول بالموجب.
١٤) الطَّرد والعكس.
١٥) التهييج والإلهاب.
١٦) الخِطاب العام.
١٧) الترقّي.
١٨) تجاهلُ العارف.
١٩) الاستدراك.
٢٠) الترجيع.
٢١) الاقتباس.
٢٢) الأَخْذ.
٢٣) براعة الاستهلال.
٢٤) حُسن التخلُّص.
٢٥) حُسن الانتهاء.

علمُ البَديع

تعريفُه ومباحثُه:

عرَّف الطِّيبي[١] علم البديع بأنه: «هو معرفة وجوه تحسين الكلام»، وهذا هو تعريف الخطيب[٢] القزويني له ملخّصاً، حيث قال: «هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه علىٰ مقتضىٰ الحال ووضوح الدلالة».

والجديد في بحث الطِّيبي لعلم البديع هو تقسيمه[٣] المحسِّناتِ البديعيةَ إلىٰ ثلاثة أقسام، أحدها: راجع إلىٰ المعنىٰ، والثاني: إلىٰ اللفظ، والثالث: إليهما جميعاً. ثم توزيعه البديع بين البلاغة والفصاحة، مخالفاً بذلك صنيع السكاكي ومن سار علىٰ نهجه من البلاغيين، الذين جعلوا المحسنات البديعية قسمين، أحدهما: محسنات معنوية، والثاني: محسنات لفظية، ونظَموا كلا القسمين في سلك البلاغة دون الفصاحة، كما هو معروف.

وقد تعرض الطِّيبي في كتابه «فتوح الغيب» لبعض المحسنات البديعية، نذكرها

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٥٨.

(٢) الإيضاح - بشرح الصعيدي (٤: ٢). وانظر اعتراض الصعيدي على تعريف الخطيب، في الموضع نفسه من «بغية الإيضاح».

(٣) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق ص١٥٨، ٢٧٦ وما بعدهما، ولعل صنيع الطِّيبي هذا ليس له كبير أثر، لأن المحسنات البديعية كلها تحسّن المعنى.

فيما يلي، دون قسمة معينة، مشفوعةً بنماذج تطبيقية كما عرضها الطِّيبي، مذكّرين بأنه قد سبق الحديث في المبحثين: السابع[١] والثامن[٢] من الفصل الرابع عن بعض الفنون البلاغية التي عدّها الطِّيبي من علم البديع: كالتكرير، والتذييل، والتكميل، والتتميم، والاعتراض، والالتفات، والأسلوب الحكيم، والتغليب، فلا داعي لذكرها هنا.

١) الطِّبَاق والمقابلة:

استخدم الطِّيبي في الحاشية لفظي «الطباق والمقابلة» بمعنىٰ التضاد، دون تفرقة بينهما، كما عبر بأحدهما عن الآخر، واستخدم لفظ «التقابل» بهذا المعنىٰ كذلك، علىٰ الرغم من أنه فرق بين المطابقة (أو التضاد والطباق) وبين المقابلة، في كتابه «التبيان»، حيث عرف[٣] الطباق بأنه: «الجمع بين اللفظين الدالّين علىٰ المعنيَيْنِ المتضادين: حقيقة أو تقديراً»، أما **المقابلة** عنده فهي: «أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضدّيهما، ثم إذا شرطت هنا شرطاً، شُرِط هناك ضدّه». وصنّفهما الطِّيبي في المحسنات الراجعة إلىٰ اللفظ والمعنىٰ.

ومن الأمثلة التي عرض لها الطِّيبي قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغۡتَةً أَوۡ جَهۡرَةً هَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٤٧] حيث يقول الزمخشري[٤]: (لـمّا كانت البغتة أن يقع الأمر من غير أن يُشْعَر به، قيل: ﴿بَغۡتَةً أَوۡ جَهۡرَةً﴾).

---

(١) ص٣١٥، بعنوان: «الإيجاز والإطناب».

(٢) ص٣٢٩، بعنوان: «من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر».

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٩٤، ١٩٧. وتعريفه للمقابلة هو تعريف السكاكي نفسه لها، انظر: المفتاح (طبعة دار الكتب العلمية)،ص ٤٢٤.

(٤) الكشاف (٦: ٩١).

ويوضح الطِّيبي[١] ذلك بقوله: «يعني: ﴿جَهۡرَةً﴾ لا تقابل ﴿بَغۡتَةً﴾ من حيث اللفظ، لأن مقابل «الجهرة»: «الخُفْية»، لكن معنىٰ «بغتة»: وقوع الأمر من غير الشعور، فكأنها في معنىٰ «خُفْية»، فحسن لذلك أن يقال: ﴿بَغۡتَةً أَوۡ جَهۡرَةً﴾».

فالكلمتان ﴿بَغۡتَةً﴾ و﴿جَهۡرَةً﴾ غير متضادّتين من حيث اللفظ، إلا أنهما متضادتان بالتأوّل الذي ذكره الطِّيبي، مما يجعل تضادهما مما يُلحَق بالطباق، إذ إن «البغتة» بمعنىٰ «الخفية» التي تضاد «الجهرة»، فحسن التقابل بين الكلمتين.

ومما يلاحظ أن الطِّيبي استخدم هنا لفظ التقابل للدلالة علىٰ معنىٰ الطباق، كما أسلفْت.

وقد نقل الفاضل اليمني[٢] هذا الرأي عن الطِّيبي بشيء من التصرف، فقال: «أراد أنه لا تقابُل بين «بغتة» و«جهرة» من حيث اللفظ، لأن مقابل «جهرة»: «خُفْية»، لكن لما كانت في معنىٰ «خفية» حصلت المقابلة».

أما السعد[٣] فقد لخص عبارة الطِّيبي، فقال: «يريد وجه صحّة المقابلة بين «بغتة»، و«جهرة»، مع أن الشائع مقابلة جهرة بـ«خفية»».

ويقول الطِّيبي[٤] في موضع آخر من الحاشية: «يمكن أن يقال: إن قوله: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ [الأعراف: ٤٨] في مقابل قولهم[٥] لأصحاب

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٩١).

(٢) تحفة الأشراف: ج١، قسم الدراسة، ص٢٧٣.

(٣) تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد ـ قسم الدراسة، ص٢٠١.

(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٩٦).

(٥) والمقصود بضمير الجماعة في «قولهم»: أصحاب الأعراف.

الجنة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأعراف: ٤٦]، أي: سلمتم من متاعب الدنيا، وتبعاتها، وما كنتم تسمعون من أذىٰ المتكبرين الذين كانوا يفتخرون عليكم، ويستضعفونكم، ويستقلّون بأحوالكم. وقيل لهؤلاء: ما أغْنَىٰ أموالكم وما كنتم به تتنعَّمون وتفتخرون علىٰ فقرائكم، فقد وقعْتم في العذاب».

فقد استخدم الطِّيبي هنا لفظ «مقابل» للدلالة علىٰ معنىٰ الطباق، الذي يمكن تصنيفه هنا من نوع الطباق المسمَّىٰ تدبيجاً[1] بقصد الكناية؛ إذ إن قوله تعالىٰ: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾: كناية عن الراحة والطمأنينة، وقوله: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ﴾  كناية عن العذاب.

* * *

نوعا الطِّباق:

الطباق ينقسم ـ كما هو معروف ـ إلىٰ: **طباق الإيجاب**، و**طباق السلب**، وإلىٰ الأول أشار الطِّيبي[2] فقال: «قوله: ﴿أَفَأَمِنَ أَهۡلُ ٱلۡقُرَىٰٓ أَن يَأۡتِيَهُم بَأۡسُنَا بَيَٰتٗا﴾ [الأعراف: ٩٧] وقوله: ﴿أَوَأَمِنَ أَهۡلُ ٱلۡقُرَىٰٓ أَن يَأۡتِيَهُم بَأۡسُنَا ضُحٗى﴾ [الأعراف: ٩٨] متقابلان، نحو قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا﴾ [يونس: ٥٠]».

فـ«البيات» ضد «الضحىٰ» أو «النهار»، بحكم اختلاف اللفظين من حيث المادة. وأغلب الظن أن الطِّيبي أراد بالتقابل: ما بين اللفظين من تضاد أو طباق، لا المقابلة بين الآيتين اللتين ذكرهما من سورة الأعراف، بدليل ما استشهد به بعد ذلك من سورة يونس.

---

(١) هو «أن يُذْكر في معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية أو التورية» ـ الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ١٠-١١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٨٦).

ومن أمثلة طباق السلب: ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، فقد ذكر الزمخشري[١] أن قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾: (معناه: يوم تعظيمهم أمر السبت. ويدل عليه قوله: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ﴾).

وعقّب الطِّيبي[٢] علىٰ ذلك بقوله: «أي: ﴿لَا يَسْبِتُونَ﴾ مُشْعِر بأن قوله: ﴿فِي ٱلسَّبْتِ﴾ محمول علىٰ مصدر سَبَت اليهود، لا علىٰ الاسم، لأنه نفْيٌ لما أثبت أولاً، وهذا مشتق من المصدر، فيجب أن يحمل ما يقابله عليه ليتطابقا».

فلفظ «السبت» مصدر «سَبَتَ»، ولفظ ﴿لَا يَسْبِتُونَ﴾ كلاهما من مادة واحدة، لكن الأول مثبَت، والثاني منفّي، فحصل بينهما طباق السلب.



وقد يكون التقابل بين الجملتين مفهوماً من جملة الكلام وزبدته، لا من لفظه، من ذلك ما ذكره الطِّيبي[٣] من أن قوله تعالىٰ: ﴿يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١] إذا أخذ بجملته وزبدته، كان كالمقابل لقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ إلىٰ قوله: ﴿هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩ -١٨١].

فقوله تعالىٰ: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ يقابل قوله عز وجل عمَّن خلقهم لجهنم من الجن والإنس: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾.

---

(١) الكشاف (٦: ٦٢٨).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٢٨).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٦٧٤-٦٧٥).

وهذه المقابلة تفهم من المعنىٰ لا من الألفاظ، إذ ليس هناك ألفاظ متقابلة علىٰ وجه التحديد في الآيتين.



٢) مراعاة النظير (أو التناسب والائتلاف):

عرّفها الطِّيبي(١) بما عرفها به الخطيب، فقال: «أن تجمع بين أمْرٍ وما يناسبه لا بالتضاد». وذكر الطِّيبي أنها ثلاثة أصناف هي: ائتلاف اللفظ مع المعنىٰ، وائتلاف اللفظ مع اللفظ، وائتلاف المعنىٰ مع المعنىٰ. وجعلها في المحسنات التي ترجع إلىٰ اللفظ والمعنىٰ.

ومن أمثلتها في الحاشية ما جاء في بيان صلة قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠] بقوله: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، حيث يقول الطِّيبي(٢): «قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ﴾ جملة قسَمية معطوفة علىٰ جملة قوله: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾، علىٰ تقدير: قل: اتبّعوا، وقل: واللـهِ لقد مكّناكم، ولهذا ذيّله بقوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ كما ذيّل ذلك بقوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾، فإن الشكر مناسب لتمكّنهم في البلاد والتصرف فيها، كما أن التذكّر موافق للتمييز بين اتّباع دين الحق ودين الباطل».

فقد جمع الله سبحانه في الآية الأولىٰ بين الشكْر والتمكّن في البلاد والتصرف فيها، كما جمع في الآية الثانية بين التذكّر وضرورة اتّباع دين الحق، وكلٌّ يناسب ما جُمِع

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٠٠. وانظر: الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ١٦).
(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٣٣).

معه. ولعل هذا التناسب من قبيل تشابه الأطراف، حيث خُتِمت كل آية بما يناسب أولها في المعنىٰ، فيكون في الكلام تناسب أو ائتلاف من الصنف الثالث عند الطِّيبي: أي ائتلاف المعنىٰ مع المعنىٰ.



٣) المشاكلة:

وهي «ذكْر الشيء بلفْظِ مُصاحِبِهِ لوقوعه معه»، كما عرفها الطِّيبي[1]. وقد يكون ذكر الشيء علىٰ سبيل المشاكلة حقيقياً، أو تقديرياً، وعدّها الطِّيبي من المحسنات الراجعة إلىٰ اللفظ والمعنىٰ.

ومثال **الأول**: ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَـٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، حيث ذكر الزمخشري[2] أن قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ يعني: (فلا تسلّم لهم ما شهدوا به، ولا تصدّقهم لأنه إذا سلّم لهم فكأنه شهد معهم).

وقد حرّر الطِّيبي[3] ذلك بقوله: «تلْخيصه أن قوله: ﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أبلغ في النهي من قوله: «ولا تصدقهم»، فهو من باب الكناية، ويجوز أن يكون من باب المشاكلة».

والشاهد هو في قوله: «ويجوز أن يكون من باب المشاكلة»، إذ لمّا ذكَر الله عز وجل

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٩٩، وانظر: الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ٢٢) حيث يبدو الطِّيبي ناقلاً لتعريف الخطيب للمشاكلة بتصرف يسير جداً.

(٢) الكشاف (٦: ٢٨٨).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٨٨).

شهادة الكفار بالباطل بقوله: ﴿فَإِن شَهِدُواْ﴾ ذكر معها نهْي الرسول ﷺ عن الشهادة معهم، مريداً بذلك عدم تصديقهم، فذكَر الشهادة بدل التصديق لوقوعها تحقيقاً قبل ذلك.

وقد أخذ الفاضل اليمني[١] هذا القول بنصه عن الطِّيبي. أما السعد[٢] فقد جمع الأقوال في الآية دون نسبتها إلىٰ أصحابها، أو ترجيح أحدها. فقال: «﴿فَلَا تَشْهَدْ﴾: قيل: مجاز من باب ذكْر اللازم وإرادة الملزوم، لأن الشهادة من لوازم التسليم. وقيل: كناية. وقيل: مشاكلة». وزاد الشهاب[٣] وجهاً آخر بجعل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَشْهَدْ﴾ استعارة تبعية، ثم ذكر الوجوه الثلاثة السابقة. وذلك كله لا ينفي وجود المشاكلة في الآية.

ومثال ما كانت المشاكلة فيه بذكر الشيء تقديراً لا تحقيقاً قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨] حيث يقول الزمخشري[٤]: (مثْل ذلك التزيين زيّنّا لكل أمّة من أمم الكفّار سوء عملهم، أي: خلَّيْناهم وشأنهم، ولم نكُفَّهم حتىٰ حَسُن عنده سوءُ عملهم، وأمهَلْنا الشيطان حتىٰ زيّن لهم، أو زيّناه في زعمهم وقولهم: إن الله أمرنا بهذا، وزيّنه لنا).

ويعقّب الطِّيبي[٥] علىٰ المعنىٰ الثاني الذي ذكره الزمخشري لـ﴿زَيَّنَّا﴾، وهو: (أو زيّناه في زعْمهم)، فيقول: «إشارة إلىٰ أنه هو من باب المشاكلة، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦]».

---

(١) انظر: تحفة الأشراف: ج١، قسم الدراسة، ص٢٧٦.

(٢) انظر: تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد ـ قسم الدراسة، ٢٠٢.

(٣) انظر: حاشية الشهاب (٤: ١٣٦).

(٤) الكشاف (٦: ٢٠٨-٢٠٩).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٢٠٨).

فالمعتزلة لا تجيز علىٰ الله فعل القبائح، لذلك جعل الزمخشري التزيين بمعنىٰ تخْلية الكفّار وشأنَهم، وتزْيين الشيطان لهم سوءَ أعمالهم، أو بمعنىٰ إسناد التزيين إلىٰ الله في زعمهم لأنهم كانوا يقولون: إن الله أمرنا بهذا وزيّنه لنا.

فاتّضح من ذلك أن في قوله تعالىٰ: ﴿زَيَّنَّا﴾ مشاكلة، وإن كان لفظ التزيين غير مذكور قبل ذلك، ولكنه مقدَّر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾، حيث ذكر لفظ «الاستحياء» مشاكلةً لـمّا كان الكفار يقولونه من أن ربّ محمد ﷺ لا يستحْيِي أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت، علماً بأن لفظ الاستحياء غير مذكور لفظاً في الآية نفسها قبل ذلك، وإنما هو مقدّر.

* * *

٤) الاستطراد:

عدّه الطِّيبي من المحسِّنات في اللفظ والمعنىٰ، وعرَّفه بقوله[١]: «أن تكون في شيء من الفنون، ثم سنَح لك فنّ آخر يناسبه، فتورده في الذكر. مأخوذ من فعل الصائد يطارد صيداً فيتلقاه آخر، فيقصده».

ومن أمثلة الاستطراد التي نبّه إليها الزمخشري، ووضحها الطِّيبي قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٦]. فقد ذكر الزمخشري[٢] أن (هذه الآية واردة علىٰ سبيل الاستطراد).

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٢٣، وعرف الخطيب الاستطراد بأنه «الانتقال من معنى إلى آخر متصل به، لم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني» ـ الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ٢٤).

(٢) الكشاف (٦: ٣٦٠).

ويوضح الطِّيبي[1] معنىٰ الاستطراد في الآية، فيذكر أنها «جاءت تابعة لحديث آدم والشيطان، وإظهار عداوته له، والتحذير عن متابعته. فجرىٰ فيه حديث كشف العورة وقبَّحَه، وحديث سَتْر العورة وحسَّنَه، حتىٰ أنكر علىٰ من أعرض عنه، وقال بتحريمه، الدال عليه قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ...﴾ [الأعراف: ٣٢] الآية. ثم عاد إلىٰ بيان الزجر عن متابعة الشيطان بقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ...﴾ [الأعراف: ٣٥] الآيات».

لقد بين الطِّيبي وجه الاستطراد في الآية، بالإشارة إلىٰ المعنىٰ قبلها، المتضمّن قصة آدم وحوّاء ووسوسة الشيطان لهما، وإخراجه إياهما من الجنة، واستمرار عداوته لبني آدم، والتحذير من مغبّة اتّباعهم إياه، كما بيّن علاقة الآية بما بعدها من الآيات. فكان في الآية المذكورة انتقالٌ من معنىٰ إلىٰ آخرَ يتصل به، إلا أنه لم يقصد بذكر المعنىٰ الأول التوصل إلىٰ ذكر الثاني، كما قال الخطيب القزويني[2] الذي جعل الآية من قبيل الاستطراد الذي يكون فيه الانتقال من معنىً إلىٰ معنىً آخرَ متصل به، ولم يقصد بذكر الأول التوصل إلىٰ ذكر الثاني.

ومن أمثلة الاستطراد التي نبّه إليها الطِّيبي ابتداءً، دون أن يذكرها الزمخشري، قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] حيث يذكر الزمخشري[3] أن القائلين هذا القول هم اليهود.

ويقول الطِّيبي[4]: «وبيان النظم أنه تعالىٰ لـمّا وصف أمة محمد صلوات الله عليه

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٦٠).

(٢) انظر: الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ٢٥).

(٣) انظر: الكشاف (٦: ١٥٧).

(٤) فتوح الغيب (٦: ١٥٧-١٥٨).

ـ بقوله: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وأنهم الذين قاموا بحقوق جميع الكتب المنزلة علىٰ جميع الأنبياء، ووُفِّقوا بالإيمان بكلّها، وبحفْظ مقتضاها ـ استطرد ذكر اليهود، وأنهم علىٰ ضد ذلك، حيث طعنوا علىٰ الكتب المنزّلة، وحرّفوا التوراة، وغيّروها، وكتَموا بعضها».

وقد يكون الاستطراد في هذه الآية من قبيل إيهام الاستطراد[1]، إذ المقصود ذكر اليهود الذين حرّفوا التوراة، وجعلوها قراطيس، وأنكروا الكتب السماوية، وقد ذُكِرت أمة النبي ﷺ قبل ذكر اليهود، للتوصّل إليه.

* * *

٥) العكس والتبديل:

عرّفه الطِّيبي بقوله[2]: «أن يُقدَّم في الكلام جـزء ثم يُؤخَّـر»، وقد جعلـه من أوصاف التراكيب التي تختصّ بحسن اللفظ، فبحثه في فن الفصاحة.

ومن أمثلته قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الأنعام: ٩٥] حيث نصّ الزمخشري[3] علىٰ أن ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ معطوف علىٰ ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ لا علىٰ الفعل ﴿يُخْرِجُ﴾.

وقد بيّن الطِّيبي[4] هذه القضية بقوله: «فإن قلت: لِمَ لـمْ يعطف عليه... ليكون

---

(١) فسّره الشيخ عبد المتعال الصعيدي بـ«حسن التخلّص»، انظر: بغية الإيضاح (٤: ٢٦).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٩٤. وهذا هو تعريف الخطيب نفسه للعكس والتبديل، انظر: الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ٢٦).

(٣) الكشاف (٦: ١٦٩-١٧٠).

(٤) فتوح الغيب (٦: ١٧٠).

إخراج الحي من الميت أَوْلَىٰ في القصد من عكسه، ولأن المناسبة البديعية تقتضي هذا، لأنه من باب العكس والتبديل، كقوله تعالىٰ[١]: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ ولورود سائر ما يشبه الآية علىٰ هذا المنوال؟ قلت: يمنعه ورود الجملة الثانية مفصولة عن الأولىٰ علىٰ سبيل البيان».

فقوله تعالىٰ: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ وكذا قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ كلاهما من قبيل العكس والتبديل، إذ ـ في الآية الأولىٰ ـ قُدّم الحي أولاً علىٰ الميت، ثم أُخّر عنه، وفي الآية الثانية قُدِّم الليل علىٰ النهار، ثم أُخِّر عنه.

وقد نقل الفاضل اليمني[٢] هذا القول بنصه عن الطِّيبي.

* * *

٦) اللف والنشر:

سلكه الطِّيبي في المحسنات الراجعة إلىٰ اللفظ والمعنىٰ، وعرّفه بقوله[٣]: «أن تضمّ متعدّداً، ثم تُتْبعه ما لكل واحد منه من غير تعْيِين، ثقة بأن السامع يردّ كلاًّ منه إلىٰ ما هو له».

وقد تناول الطِّيبي في الحاشية نماذج من اللف والنشر بأنواعه. ومن ذلك قول الزمخشري[٤] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]: (وفي الجَعْل

---

(١) فاطر (١٣)، والحديد (٦)، والحج (٦١)، ولقمان (٢٩).

(٢) انظر: تحفة الأشراف: ج١، قسم الدراسة، ص٢٨٤.

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٣١.

(٤) الكشاف (٦: ٦-٧).

معنىٰ التضمين، كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلىٰ مكان. ومن ذلك: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]... (وجَعَلْناكُم أزواجاً)(١)، ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥]).

والطِّيبي(٢) يحلّل قول الزمخشري هذا، فيقول: «قوله: (كإنشاء شيء من شيء، أو تصْيير شيء شيئاً، أو نقْلِه من مكان إلىٰ مكان): لف، وما بعده: نشر. فقوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ ـ المثالان: نشر لقوله: (كإنشاء شيء من شيء) لأن حوّاء من ضِلَع آدم، كما أن الظلمات من تكاثف الأجرام...وقوله: (وجَعَلْناكُم أزْواجاً) مثال لتصيير شيء شيئاً، وذلك أن كلاً من الزوجين يفتقر إلىٰ الآخر في حال الانفراد، وبعد انضمام أحدهما إلىٰ الآخر يصيران زوجين. وقوله: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ مثال للنقل، وذلك أن الكفار كانوا قد حكَموا بالشرك والتعدّد في الإلهية، فلمّا جاء الإسلام أبْطَلَ حكْمهم بالتعدُّد، وألزمهم حكْم التوحيد، كأنه نقل الحكْم من التعدد إلىٰ الوحدة».

وهذا من قبيل ما يجيء مرتّباً من أنواع اللف والنشر كما هو واضح.

وقد نقل اليمني(٣) عبارة الطِّيبي السابقة كما هي.

ويقول الزمخشري(٤) عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]: (موازينه: جمع ميزان أو موزون، أي:

---

(١) ليس هذا القول آية، وسيأتي التنبيه عليه في موضعه من التحقيق، وانظر مبحث المآخذ على الطِّيبي من الفصل السابع، ص٤٧٣

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧).

(٣) انظر: تحفة الأشراف: ج١، قسم التحقيق، ص٧١٥.

(٤) الكشاف (٦: ٣٣٢).

فمـن رجحت أعمـاله الموزونة التي لها وزن وقدْر، وهي الـحسنات، أو ما توزن به حسناتهم).

ويعقّب الطِّيبي[1] علىٰ ذلك فيقول: «قوله: (فمن رجحت) إلىٰ آخره: نشر لقوله: (جمع ميزان أو موزون) من غير ترتيب، بناء علىٰ تفسير الميزان علىٰ الخلاف».

وتوضيح ذلك أن قول الزمخشري: (جمع ميزان أو موزون) لفٌّ، نَشَره بقوله: (فمن رجحت... حسناتهم) من غير مراعاة لترتيب اللف، فقد جاء الميزان متقدّماً علىٰ الموزون هناك، بينما جاء متأخّراً عنه في النشر.

ويقول الزمخشري[2] عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]: (أي: تَمّ كل ما أخبر به، وأمر ونهىٰ، ووعد وأوعد).

ويعقب الطِّيبي[3] علىٰ ذلك فيقول: «قوله: (أي: تمّ ما أخبر، وأمر ونهىٰ، ووعد وأوعد) خصّها بالذكر بدلالة السابق، وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗا﴾ [الأنعام: ١١٤]، أي: فصّله بمثل تلك الأنواع، واللاحق، وهو قوله: ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗا﴾ علىٰ النشر للفّ التقديري، كما قدّره المصنف؛ فإن الصدق مناسب للخير والوعد والوعيد، وإن العدل موافق للأمر والنهي، لأنه تعالىٰ يأمر وينهىٰ بمقْتضىٰ حكْمته، ويضع كلاًّ في موضعه، ويتصرّف في ملكه بالأمر والنهي علىٰ ما أراد».

ويُفْهَم من قول الطِّيبي هذا أن في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ لفّاً تقديرياً، إذ أجمل الله سبحانه بقوله: ﴿كَلِمَتُ﴾، ثم فصل ونشر بقوله: ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗا﴾، وقدّر

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٣٢).

(٢) الكشاف (٦: ٢٢٢).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٢٢).

الزمخشري بقوله السابق ما يلائم كلاًّ من الصدق والعدل من الكلمات. فاللف في الآية إذاً تقديري.

وقد تُحْذَف إحدىٰ القرينتين من اللف لدلالة النشر عليه، كقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨].

فقد نقل الطِّيبي[١] عن صاحب الانتصاف قوله: «هذا الكلام في البلاغة يلقّب باللف. وأصله: يوم يأتي بعضُ آيات ربّك لا ينْفَعُ نفساً لم تكن مؤمنةً قَبْلُ إيمانُها بَعْدُ، ولا نفْساً لم تكسَب في إيمانها خيراً قَبْلُ ما تكسبه من الخير بَعْدُ».

ويصوغ الطِّيبي عبارة صاحب «الانتصاف» هذه صياغة جديدة، مبيّناً وجه اللف والنشر في الآية، فيقول[٢]: «فكأنه قيل: يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانُها أو كَسْبُها في إيمانها حينئذ لم تكن آمنت مِن قَبْلُ، أو كَسَبت في إيمانها خيراً من قبل، ففي الآية لفّ، لكن حذف إحدىٰ القرينتين بإعانة النشر... هذا الذي عناه صاحب «الانتصاف» بقوله: هذا الكلام يلقّب اللف».

ففي قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ لفٌّ حُذِفت إحدىٰ قرينتيه لدلالة النشر عليه بعد ذلك بقوله: ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾. فإيمان الإنسان وعمله كِلاهما، وقْتَ مجيء الآيات، لا ينفعانه إذا لم يكن آمن وعمل خيراً قبل ظهورها، ولكن اكتُفِي بذكْر الإيمان في اللف، لدلالة النشر علىٰ القرينة الثانية وهي الكَسْب.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦: ٣٠٤). والانتصاف ـ لابن المنير (٢: ٦٣).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٠٧).

وقد نقل اليمني[١] ما قاله الطِّيبي بتصرف يسير، كما أن السعد[٢] أشار إلىٰ رأي الطِّيبي بقوله: «وأُجِيبَ..بأن الآية من باب اللف التقديري، أي: لا ينفع نفساً إيمانُها ولا كَسْبُها في الإيمان لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت فيه».

أما الفارسي[٣] فقد لخّص ما قاله الطِّيبي، فقال: «الآية...من باب اللف التقديري، أي: لا ينْفع نفساً إيمانُها ولا كَسْبُها فيه لم تكن آمنت مِن قَبْلُ أو كسبت فيه».

* * *

٧) التفريق والجمع:

عرّف الطِّيبي[٤] الجمع بقوله: «أن تجمع متعدّداً في حكْم واحد». وعرف التفريق بأنه «إيقاع تباين بين أمرين من نوع واحد». وعدّهما من المحسّنات في اللفظ والمعنىٰ معاً.

وقد ذكر الطِّيبي مثالاً بيّن فيه «أن الكلام بُنِي علىٰ التفريق والجمع»، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ * وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ

---

(١) انظر: تحفة الأشراف ج١، قسم الدراسة، ص٢٧٧.

(٢) تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد ـ قسم الدراسة، ص٢٠٣.

(٣) تحقيق الجزء الأول من حاشية كشف الكشاف ـ قسم التحقيق، ص٨٢٧-٨٢٨.

(٤) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٣٢-٢٣٣. وانظر: الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ٣٦-٣٧) حيث يبدو الطِّيبي ناقلاً منه ما ذكر في تعريف الجمع والتفريق.

صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ * ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٨٣-٩٠].

قال الطِّيبي[١]: «الكلام مبنيٌّ علىٰ التفريق والجمع: فرّقهم أولاً مع خلائقهم وخصائلهم في تلك الآيات[٢]، ثم جمع خصائلهم في قوله: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ...﴾ [الأنعام: ٨٨] الآية. وجمع ذواتهم معها في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وأمر حبيبه صلوات الله عليه بالاقتداء بهداهم والانخراط في سلكهم».

والحقيقة أنْ ليس في الآيات تفريقٌ علىٰ انفراد، ولا جَمْعٌ علىٰ انفراد، ولا جمع مع تفريق، وهو «أن تُدْخِل شيئين في معنىٰ واحد، ثم تفرّق بين جهتي الإدخال» كما عرفه الطِّيبي[٣]، لأن التفريق سابق علىٰ الجمع في الآيات، وليس العكس، ولكن يمكن القول: إن هذا من قبيل الجمع مع التقسيم بأحد معنيَيْه، الذي هو: «جمع متعدّد تحت حكم ثم تقسيمه، أو تقسيمه ثم جمعه» كما ذكر الخطيب[٤].

وقد ذكر ابن أبي الإصبع[٥] لوناً بديعياً باسم «التفريق والجمع» وعرّفه بـ«أنْ يفرِّق المتكلم بين كلامين مرتبطين متلاحمين بكلام يتلو به الأول من كلامه، يوهم السامع أنه غير مرتبط، ليفيد ذلك معنىً لا يفيده الكلامُ لو جاء علىٰ مقتضىٰ وضع النظْم وترتيبه،

---

(١) فتوح الغيب (٦: ١٥٥).

(٢) يعني الآيات من: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ﴾ إلى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾.

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٣٤، وانظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٤٢٦ حيث نقل الطِّيبي هذا التعريف منه.

(٤) الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ٣٩). وانظر الموضع السابق من المفتاح.

(٥) بديع القرآن ـ لابن أبي الإصبع، تحقيق د. حفني شرف، الطبعة الثانية، دار نهضة مصر: قسم التحقيق، ص٣١٣.

ثم يعود فيجمع ما تفرق من الكلام بما كان يجب أن يقدّم لتأهيله لنفْع الأول وملاءمته له، وارتباطه به، وكونه في الظاهر لا يصلح أن يـجاوره غيره». وساق له مثالاً يختلف عن الذي ذكره الطِّيبي، كما أن هذا التعريف لا ينطبق علىٰ الآيات المذكورة.



٨) الجمع مع التقسيم:

عرّفه الطِّيبي[١] بقوله: «أن تجمع متعدداً وتقسمه». وقد ذكر مثالاً له في قول الزمخشري عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]، حيث يقول الزمخشري[٢]: (جمعوا بين أمرين متناقضين: فكذَبوا علىٰ الله بما لا حُجّة عليه، وكذّبوا بما ثبت بالحجّة والبرهان الصحيح، حيث قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]. وقالوا: والملائكة بنات الله[٣]، و﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، ونسبوا إليه تحريم البحائر[٤] والسوائب. وذهبوا فكذّبوا القرآن والمعجزات، وسمَّوْها سِحْراً، ولم يؤْمنوا بالرسول ﷺ).

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٣٥. ويلاحظ أن الطِّيبي اقتصر على جانب واحد من تعريف الجمع مع التقسيم، بخلاف السكاكي والخطيب اللذين ذكرا التقسيم مع الجمع كذلك. انظر: المفتاح، ص٤٢٦، والإيضاح (٤: ٣٩).

(٢) الكشاف (٦: ٤٨-٥٠).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾ [النحل: ٥٧].

(٤) البحائر: جمع بحيرة ـ بفتح الباء وكسر الحاء، وهي الشاة أو الناقة إذا نُتِجت عشرة أَبْطُن فلا يُنتفع بها، فَتُشَقّ أذنها بنصفين وتترك. والسوائب: جمع سائبة: وهي أم البحيرة أو الناقة التي يسيّبها صاحبها لبرئه من علّة أو غير ذلك، فلا يُنتفع بها، ولا تُمْنع من كلأ. وهاتان العادتان ممّا أبطله الإسلام. انظر: لسان العرب ـ مادتي «بحر» و« سيب».

ويقول الطِّيبي[١] تعقيباً علىٰ قول الزمخشري هذا: «فيه جمع وتقسيم وتفسير[٢]. فالجمع: قوله: (بين أمرين متناقضين). والتقسيم: قوله: (فكذبوا علىٰ الله بما لا حجّة عليه، وكذّبوا بما ثبّت بالحجّة البيّنة)».

فقد جمع الزمخشري أولاً أمراً متعدّداً تحت حكم واحد وهو: جمْع المشركين بين أمرين متناقضين، ثم قسّم هذا المتعدّد إلىٰ قسمين هما: كذِبُهم علىٰ الله بغير دليل، وتكذيبهم بما ثَبت بالحجّة والبرهان.

والجمع مع التقسيم ـ عند الطِّيبي ـ من المحسّنات الراجعة إلىٰ اللفظ والمعنىٰ.



٩) التفسير:

وقد ذكره الطِّيبي[٣] باسم «التفسير الخفي»، وقال في تعريفه «أن ترىٰ في الكلام لَبْساً فتعْمد بما يوضحه». وجعله من المحسنات في اللفظ والمعنىٰ معاً.

ومن أمثلته ما ذكره الطِّيبي[٤] في قول الزمخشري السابق: «قوله: (حيث قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾) إلىٰ قوله: (تحريم البحائر والسوائب) تفسيرٌ لقوله: (فكذَبوا علىٰ الله). وقوله: (وذهبوا فكذّبوا القرآن والمعجزات، وسمَّوْها سحْراً، ولم يؤمنوا بالرسول ﷺ) تفسيرٌ لقوله: (وكذّبوا بما ثبت بالحجّة)».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٨).

(٢) سيرد ذكره تالياً.

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٣٠.

(٤) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٤٨).

ومما يلاحظ أن هذا اللون من البديع لم يرد عند الخطيب، ولا عند السكاكي من قبله، ولكن ذكره صفي الدين الحِلّي[1] في «شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع» بهذا الاسم، وذكره ابن أبي الإصبع[2] المصري باسم «صحّة التفسير»، بالمفهوم الذي ذكره به الطِّيبي.

١٠) التجريد:

ذكره الطِّيبي في المحسنات المعنوية، وعرّفه[3] بأنه «هو: أن يُنْتَزع من مُتَّصف بصفةٍ، آخرُ مثلُه فيها، مبالغةً في كمالِـها فيه».

ومن أمثلته التي توقف الطِّيبي عندها قوله تعالىٰ: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٩٣].

فقد قال الزمخشري[4] في معرض تفسير الآية: (اشتدّ حزنه[5] علىٰ قومه، ثم أنكر علىٰ نفسه، فقال: فكيف يشتدّ حزني علىٰ قوم ليسوا بأهل للحزن عليهم لكفرهم واستحقاقهم ما نزل بهم؟).

---

(١) انظر: شرح الكافية البديعية ـ لصفي الدين الحلّي، تحقيق د. نسيب نشاوي ـ دمشق (١٤٠٣هـ)، ص٢٨١.

(٢) انظر: بديع القرآن ـ لابن أبي الإصبع: قسم التحقيق، ص٧٤.

(٣) التبيان في البيان، قسم التحقيق، ص١٦٠، وهذا هو تعريف الخطيب للتجريد. انظر: الإيضاح (٤: ٥٤٤).

(٤) الكشاف (٦: ٤٨١).

(٥) الضمير عائد لشعيب عليه السلام.

وعقب الطِّيبي علىٰ ذلك بقوله(١): «أي: جرّد من نفسه شخْصاً، وأنكر عليه حزنَه علىٰ قوم لا يستحقّونه، كما فعل امرؤ القيس في قوله:

تَطاوَلَ لَيْلُـكَ بالأَثْمُـدِ ونـام الخَـلِيُّ ولم ترْقُـدِ

وكان من حق الظاهر أن يقول: وكيف يشتدُّ حزْنُك؟ لقوله: (ثم أنكر علىٰ نفسه)، لكنه التفت، وقال: (وكيف يشتد حزني؟) هذا إذا كان الخطاب مع نفسه. أما إذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد».

والظاهر من سياق الآية أن خطاب شعيب عليه السلام هو مع قومه، لا مع نفسه. وعليه، لا يكون في الآية تجريد، ولا التفات كما يوحي به كلام الطِّيبي بقوله: «لكنه التفت»، وإنما قد يكون فيها رجوع، وهو «أن يُذْكَر شيء ثم يُرْجَع عنه» كما عرَّفه الطِّيبي(٢) نفْسُه.

قال الشهاب(٣): «إن قوله: «قال»، يقتضي صيغة المتكلّم، وصيغةُ التكلّم تنافي التجريد. فما ذكره(٤) لا وجه له، وإنما هو نوع من البديع يُسمَّىٰ الرجوع، لأنه إذا كان قوله: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ﴾ تأسُّفاً ينافي ما بعده، فكأنه بدا له ورجع عن التأسف، منْكراً لفعله الأول... والنكتة فيه الإشعار بالتَّـوَلُّه والذهول، لشدّة الـحَيْرة لعِظَم الأمر، بحيث لا يفرِّق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره... والحاصل أنه فيه وجهين، فالوجه الأول: أنه حَزِن واشتدّ حزْنُه علىٰ حال القوم، ثم أنكر ذلك علىٰ نفسه، والثاني: أنه لا حزن عليهم لأنهم لم يَقْبلوا النصيحة، فليسوا أحقّاء بالـحُزْن».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٨١).

(٢) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٢٧.

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٤: ١٩٣).

(٤) يعني الطِّيبي.

وهذا ـ في ظنّي ـ أنْسب مما ذهب إليه الطِّيبي، لأن الناظر في الآية لا يجد فيها تجريداً ولا التفاتاً وفق تعريف كل منهما.

أما قول امرئ القيس السابق ففيه خلاف: أهو من التجريد أم من الالتفات؟ فقد ذكر الطِّيبي[1] نفْسُه: «أن الذي عليه أبو عليّ، وابن جِنِّي، وابن الأثير أن قوله: «تَطَاوَلَ لَيْلُكَ» تجريد. وأنشدوا قول الأعشىٰ:

وهل تُطِيق وَداعـاً أيّهـا الرَّجُـلُ

والطِّيـبي يناصر هذا الرأي، فيقول معقّـباً علىٰ ما سبق: «وهذا هو الحق». أما الزمخشري[2] فقد ذكر أن في بيت امرئ القيس المذكور التفاتاً، والسكاكي[3] أورد البيت شاهداً علىٰ الالتفات كذلك.

ولعلّ من خير ما قيل في هذه المسألة قولَ السيد الشريف الجرجاني[4]: «واعلم

---

(١) انظر ما سيأتي ص٧٤٧.

(٢) انظر: الكشاف، ص١٤٢ عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

(٣) انظر: مفتاح العلوم (طبعة دار الكتب العلمية)، ص٢٠٠. وقد سبق الحديث عن الالتفات في مبحث «صور من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر»، في الفصل الرابع من الدراسة.
«والالتفات فيه مذهبان: مذهب السكاكي، ومذهب الجمهور. فالالتفات عند السكاكي هو: التعبير عن المعنى بطريق من الطرق الثلاثة التي هي: التكلم والخطاب والغيبة... سواء سبقه تعبير بإحدى هذه الطرق أو لم يسبقه ذلك... والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو: التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه ظاهـر السياق، وعلى خلاف ما يترقّبه السامع، وإن وافق ظاهر المقام... والالتفات ـ بتفسير الجمهور ـ أخصّ منه بتفسير السكاكي» ـ البلاغة العربية ـ للدكتور المحمدي الحناوي: (١: ٢٦٩-٢٧١) وانظر كذلك: الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (١: ١٥١-١٥٢).

(٤) حاشية السيد الشريف على الكشاف (مطبوعة بحاشية الكشاف نفسه) (١: ٦٣).

أن قوله: «تطاوَلَ ليلُك» إنْ حُمِل علىٰ الالتفات لم يكن تجريداً، وإن عُدّ تجريداً كقوله: «وهلْ تُطِيقُ وَداعاً أيها الرجُل» لم يكن التفاتاً، لأن مبنَى التجريد علىٰ مغايرة المنتزَع للمنتزَع منه، ليترتّب عليه ما قُصِد به من المبالغة في الوصف، ومدار الالتفات علىٰ اتّحاد المعنىٰ، ليحْصل به ما أريد به من إيراد المعنىٰ في صورة أخرىٰ غير ما يستحقّه بحسب ظاهره». وأضاف، نقْلاً عن الفاضل اليمني: أن «من ادّعىٰ أن أحد أقسام التجريد ـ أعْنِي مخاطبة الإنسان نفْسَه ـ التفات، وأنه لا منافاة بينهما فقد سها».

هذا، وقد نقل الفاضل اليمني(١) قول الطِّيبي في الآية السابقة، وفي قول امرئ القيس بنصه.

ونخلص من ذلك كله إلىٰ أنه إذا عد بيت امرئ القيس من التجريد، وكذا قول الأعشىٰ، فليس كذلك الآية مدار البحث كما أسلفْت، ولا هي من الالتفات، وإنما قد تكون من الرجوع، والله أعلم.

ومن أمثلة التجريد التي ذكرها الطِّيبي قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

قال الزمخشري(٢) في معرض تفسير الآية: (هلّا قيل: فآمنوا بالله وبي، بعد قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾؟ قلت: عدل عن المضمر إلىٰ الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه، ولِـمَا في طريقة الالتفات من مزية البلاغة، وليُعْلَم أن الذي

(١) انظر: تحفة الأشراف ـ ج١، قسم الدراسة، ص٢٨١.
(٢) الكشاف (٦: ٦١٤).

وجب الإيمان به واتّباعه هو هذا الشخص المستقلّ بأنه النبي الأمّي الذي يؤمن بالله وكلماته، كائناً مَن كان: أنا أو غيري، إظهاراً للنَّصَفة، وتفادياً من العصبية لنفْسه).

وعقب الطِّيبي(١) علىٰ ذلك بقوله: «هذا يـجوز أن يكون فائدة ثالثـة مستقلّة للعدول، فيكون من باب التجريد. يعني أنه ﷺ خاطبهم بقوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، فلمّا أراد أن يدْعوهم إلىٰ متابعته، جرّد عن نفسه الزكيّة النّبي الأمّي الموصوف بما يجب علىٰ كل أحد متابعته. كأنه قال: لا أدَّعي أني ذلك الموصوف، فانظروا مَن هو، فاتّبِعوه كائناً من كان: أنا أو غيري. والخطاب علىٰ سبيل الاستدراج. ومعنىٰ الاستقلال يفيده التجريد».

ويمكن أن يوجَّه إلىٰ هذا القول ما وُجِّه إلىٰ الذي قبله، فحديث الرسول ﷺ هنا ليس مع نفسه، وإنما مع قومه، فيكون من باب الالتفات، كما أشار إلىٰ ذلك الزمخشري بقوله في معرض تفسير الآية: (ولِـما في طريقة الالتفات من مَـزِيَّـة البلاغة) كما سبق.

* * *

ومن أمثلة التجريد التي ذكرها الطِّيبي ما جاء عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٤]. قال الزمخشري(٢): (لِـمَ تَعِظون منّا قوماً تزْعمون أنّ اللـهَ مُهْلِكُهم؟).

وقال الطِّيبي(٣): «مِنْ: تجريدية، مثلَ: رأيتُ منك أسداً». يقصد أن «مِنْ» في قول الزمخشري: (مِنّا) تفيد التجريد، وبالتالي يكون في قوله هذا تجريد، كما في المثال الذي ذكره.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦١٤).

(٢) الكشاف (٦: ٦٣١).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٦٣١).

وقد ذكر الشيخ عبد المتعال الصعيدي(١) أن: «كل ما تكون «مِن» فيه أداة التجريد، وتفيد فيه معنىٰ الابتداء... لا يُقْصد منه تشبيه»، وإنما هو من قبيل التجريد.



١١) المبالغة:

وهي: «أن يُدَّعَىٰ لوصْفٍ بلوغُه في الشدّة أو الضعف حدّاً مستحيلاً أو مستبْعداً، لئلّا يُظنّ أنه غير مُتَناهٍ في الشدّة أو الضعف» كما عرّفها الخطيب(٢).

ومن أمثلتها عند الطِّيبي في الحاشية قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٩٢] حيث يقول الزمخشري(٣): (في هذا الاستئناف، وهذا الابتداء... مبالغة في ردّ مقالة الملأ لأشياعهم). ويقول الطِّيبي(٤): «بولِغ في الإخبار عن دمار القوم بقوله: ﴿كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَا﴾».

وتعقيب الطِّيبي علىٰ قول الزمخشري يشير إلىٰ أن في الآية نوعاً من أنواع المبالغة المقبولة، هو **الغُلُوُّ**؛ لأن وصف قوم شعيب عليه السلام بعد إهلاكهم بأنهم ﴿لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَا﴾: أي لم يُقيموا في منازلهم، أمر غير ممكن في نفْسه، إذ إنهم كانوا في أرضهم قبل أن يُهْلِكَهم الله، إلا أن الله ـ جلّت قدرته ـ قد أهلكهم تماماً، وأزال آثارهم، حتىٰ كأنّهم لم يكونوا موجودين من قبل، وقد كان لمجيء أداة التشبيه «كأن» في هذا القول أثر في

---

(١) بغية الإيضاح (٤: ٤٤).

(٢) الإيضاح ـ للخطيب القزويني، بشرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعة الخامسة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٤٠٠هـ ص٥١٤.

(٣) الكشاف (٦: ٤٧٨).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٤٧٩).

جعْل الغلوّ فيه مقبولاً، كمجيء «يكاد» في قوله تعالىٰ: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٌۚ﴾ [النور: ٣٥].

* * *

ومن أمثلة المبالغة التي توقف عندها الطِّيبي: قوله تعالىٰ حكايةً علىٰ لسان موسىٰ عليه السلام مخاطباً فرعون: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، علىٰ القراءة المشهورة في «علىٰ» بالألف المقصورة، حيث ذكر الزمخشري[1] أربعة وجوه في هذه القراءة، منها: (أن يُغْرِق موسىٰ في وصْف نفسه بالصدق).

وعقب الطِّيبي[2] علىٰ ذلك بقوله: «أي: يبالغ فيه... وإنما استَدْعَىٰ المقامُ المبالغةَ لأن موسىٰ عليه السلام حين ادَّعَىٰ الرسالة بين يَديْ فرعون، لم يخْلُ من ارتياب منه، فكان قوله: ﴿إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٤]، وارداً لإزالة ذلك الارتياب... ثم لمّا سمع فرعونُ قوله: ﴿إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أنكره، فزاد موسىٰ عليه السلام في المبالغة بأن قال: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ﴾».

فالزمخشري يصف قول موسىٰ عليه السلام هذا **بالإغراق**[3]، وهو نوع من أنواع المبالغة المقبولة التي وضحها الطِّيبي في الآية. وتعريفه عنده[4] هو: «أن تدَّعي لشيء، وصْفاً بالِغاً حدّ الاستحالة، وهو مقبول ومردود كما ذكر. وقد أورده في المحسنات المعنوية».

---

(١) الكشاف (٦: ٥٠٣).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٠٣-٥٠٤).

(٣) هو الأمر الممكن عقلاً لا عادةً. انظر: بغية الإيضاح (٤: ٤٧).

(٤) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٨٥.

وقد سبق أن ذكرنا أن الطِّيبي(١) عدّ الآية ـ علىٰ هذا الوجه ـ من قبيل الاستعارة المكنية، ولا تناقض في ذلك، فإن المجاز ـ ومنه الاستعارة المكنية ـ يفيد المبالغة، كما هو معروف، وهذا ما قصده الطِّيبي من تحليله للمبالغة في الآية.

وذكر الطِّيبي(٢) كذلك، أن الآية قد تكون من قبيل الكناية الإيمائية، لكن علىٰ وجه آخر من الوجوه التي ذكرها الزمخشري في معنىٰ الآية علىٰ القراءة المشهورة، وهو: (أنّ ما لزِمك فقد لَزِمْته).



١٢) الإدماج:

وقد تحدث الطِّيبي عنه في الحاشية نظرياً، فعرّفه: لغةً واصطلاحاً، وطبّق عليه بعض الأمثلة، كما في قوله تعالىٰ: «﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]».

قال الزمخشري(٣): (وهذا كلام مُدْمَج بعضُه في بعض، وارد علىٰ أسلوب عجيب، ونمط بديع).

وقد وضّح الطِّيبي(٤) ذلك فقال: «الأساس: دَمَجَ الشيءُ دُموجاً، واندمج اندماجاً: إذا استحْكَمَ والتأم. ومن المجاز: أدمَجَ كلامه: أتَىٰ به متراصفَ النظم».

---

(١) انظر: الاستعارة المكنية في الفصل الخامس من الدراسة.

(٢) انظر: الكناية الإيمائية في الفصل الخامس من الدراسة، والكشاف (٢: ١٠١).

(٣) الكشاف (٦: ٥٥٨).

(٤) فتوح الغيب (٦: ٥٥٨-٥٥٩)، وانظر: أساس البلاغة، ص٢٨٢ ـ مادة «دمج» والتعريف الذي ذكره الطِّيبي للإدماج هو تعريف الخطيب له بتصرف يسير. انظر: الإيضاح ـ بشرح د. خفاجي (الطبعة الخامسة، ص٥٢٦-٥٢٧).

وفي الاصطلاح: هو أن يُضمَّن كلامٌ سِيق لوصْفٍ وَصْفاً آخرَ، قال ابن نُباتة[١]:

فلا بُدَّ لِي مـن جَهْلَـةٍ في وِصـالِهِ   فَمَنْ لِي بِخِلٍّ أُودِعُ الحِلْـمَ عنـدَهُ

فإنه تعالىٰ لمّا منع المشتاق الهائم عن مطلوبه، أشار إلىٰ ما لا يقطع طمعه، ولا ييأس من متوخّاه، بطريق يرمز إلىٰ الموعد، يعني: أن الدنيا لا تصْلُح لما تطلبه، لأنها في شرف الزوال والهلاك، ألا ترىٰ إلىٰ أعظم الأشياء رسوخاً لم يثبت عند التجلِّي، وأن الآخرة لهي الحيَوان، فالموعد هناك. فعُلِم من هذا التقرير أن الكلام إنما يكون مُدْمجاً إذا أُشِير فيه إلىٰ إثبات الرؤية لا إلىٰ نفيها».

فالزمخشري جعل الآية من الكلام المدمج الدالّ علىٰ عدم جواز الرؤية إطلاقاً، ولكن الطِّيبي جعل الإدماج دليلاً علىٰ إثبات الرؤية، إذ ضمّن الله نفي رؤيته سبحانه في الدنيا شدة تأثير تلك الرؤية لو حصلت، وإمكان حصولها في الآخرة.

أما في قول ابن نباتة السعديّ فقد ضمّن معنىٰ الغزل الذي سِيق له البيت، معنىً آخر هو الفخر بحلْمه، كما ضمّن الفخرَ كذلك شكْوىٰ الزمان لتغيّر الأخلاء، الذين لم يجد منهم من يصلح لحفظ الحلْم عنده.

* * *

١٣) القول بالموجِب[٢]:

وهو من المحسنات المعنوية. وقد عرّفه محمد بن علي الجرجاني[٣] بأنه: «هو تصديق كلام الغير، وحمْله علىٰ وجه آخر».

---

(١) انظر ترجمته وتخريج قوله في موضعه من التحقيق.

(٢) بكسر الجيم إن أريد به الصفة الموجبة للحكم، وبفتحها إن أريد به الحكم الذي أوجبته. بغية الإيضاح (٤: ٦٩).

(٣) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ـ للجرجاني (محمد بن علي)، تحقيق د. عبد القادر حسين، دار نهضة مصر ـ القاهرة، ص٢٨٧.

ومن أمثلته عند الطِّيبي قولُ الله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٧]. حيث يقول الزمخشري[١] في تفسير الآية: (فإن كذّبوك في ذلك، وزعموا أن الله واسع الرحمة، وأنه لا يؤاخِذ بالبغي، ويُخْلِف الوعيد جوداً وكرماً، فقُل لهم: ربُّكم ذو رحمة واسعة لأهل طاعته، ولا يردّ بأسه ـ مع سعة رحمته ـ عن القوم المجرمين، فلا تغترّ برجاء رحمته عن خوف نعمته).

ويعقب الطِّيبي علىٰ ذلك، فيقول[٢]: «قوله: (فإن كذّبوك في ذلك): أي في: أنا لصادقون فيما أوْعدنا به العصاة لا نُخلفه. وإنما فسّره بقوله: (وزعموا أن الله واسع الرحمة) لوقوع قوله: ﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ جواباً لتكذيبهم، فقرّر ما قالوه، وزيد عليه: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾: أي رحمته ـ وإن كانت واسعة ـ لكن لأهل طاعته، وهو من أسلوب القول بالموجِب».

والمقصود أن قوله تعالىٰ: ﴿رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ هو من قبيل القول بالموجب، فقد زعم الكفار أن الله واسع الرحمة، فلا يؤاخِذ بالبغي، فأثبت الله رحمته للمؤمنين، دون أن ينفيها عن العاصين، أو يثبتها لهم، وزاد علىٰ ذلك: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾.

والقول بالموجب ضربان ـ كما يذكر الخطيب[٣] ـ: «**أحدهما**: أن تقع صفةٌ في كلام الغير كنايةً عن شيء أُثبِتَ له حكْم، فتُثْبِت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء،

---

(١) الكشاف (٦: ٢٨٢).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٨٢-٢٨٣).

(٣) الإيضاح (بشرح د. خفاجي)، ص٥٣٢.

من غير تعرّض لثبوت ذلك الحكْم له أو انتفائه عنه... **والثاني**: حمْل لفظ وقع في كلام الغير علىٰ خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلّقه».

والطِّيبي يجمع بين القول بالموجب والأسلوب الحكيم أحياناً، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

يقول الطِّيبي[١]: «كأنه تعالىٰ أجابهم علىٰ الأسلوب الحكيم والقول بالموجب، لأنهم طَعَنوا في معجزته، أي: القرآن، فبكَّتَهم به علىٰ أحسن وجه، وضم مع ذلك علْم أهل الكتاب بأنه حقٌّ، لتصديقه ما عندهم، وموافقته له».

والأسلوب الحكيم هو الضرب الثاني من القول بالموجب، كما يذكر الشيخ عبد المتعال[٢] الصعيدي، وعليه فلا تناقض في كلام الطِّيبي حينما يجمع بين القول بالموجب والأسلوب الحكيم في بعض المواضع.

* * *

١٤) الطرد والعكس:

عرفه الطِّيبي[٣] بقوله: «أن يُؤْتَىٰ بكلامين يقرِّر الأولُ بمنطوقه مفهوم الثاني، وبالعكس». وقد جعله من المحسنات في المعنىٰ واللفظ معاً.

ومن أمثلته قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٢٠).

(٢) انظر: بغية الإيضاح (٤: ٦٩).

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢١٢.

﴿لَفَسِقِينَ﴾، [الأعراف: ١٠٢] حيث عدّه الطِّيبي[١] من باب الطرد والعكس إن فسّر «الفاسقين» بالناكثين، إذ إن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾ يقرر بمنطوقه ـ كما هو واضح ـ مفهوم قوله: ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَسِقِينَ﴾ علىٰ أن يكون معنىٰ الفاسقين: الناكثين لعهودهم، والعكس صحيح.

* * *

١٥) التهييج والإلهاب:

ومنه قوله تعالىٰ في مخاطبة النبي ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤]، فقد ذكر الزمخشري[٢] أنه (من باب التهييج والإلهاب).

وفسّر الطِّيبي[٣] معنىٰ الإلهاب، فقال: «يقال: ألْهَبَهُ علىٰ كذا: أي حرَّضه عليه. الأساس: ومن المجاز: أَلْهَبْتُه الأمر: أردْت بذلك تهْييجه».

ولئن اكتفىٰ الطِّيبي في هذا الموضع بذكْر المعنىٰ اللغوي لهذه الكلمة، فقد عمد إلىٰ بيان معناها الاصطلاحي في مواضع أخرىٰ من خلال الشرح والتطبيق، كما في قوله تعالىٰ مخاطباً نبيه أيضاً ﷺ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

قال الطِّيبي[٤]: «والنهي بقوله: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَفِلِينَ﴾ للترفّع عن هذا المقام[٥]،

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٩٨).

(٢) الكشاف (٦: ٢٢١).

(٣) فتوح الغيب (٦: ٢٢١).

(٤) المصدر نفسه (٦: ٧٣٢).

(٥) يعني مقام الجهر بالقول كما سيأتي بيانه.

علىٰ سبيل التهييج والإلهاب. يعني: ولا تكن من الجاهرين بالصوت، لأن منزلتك فوق هذا المقام، لأنك من الواصلين إلىٰ عين الحقيقة، الماثلين في مقام الشهود، المنخرطين في زمرة المقرّبين الذين جاهدوا في قمع خواطر النفس، وإماطة لُوث[1] الهوىٰ».

فالنـهي في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ قُصِد به التهيـيج والإلـهاب للرسول ﷺ؛ لأن الغفلة لا تُتَصوَّر من فعله عليه الصلاة والسلام لسموّ منزلته، ورفعة شأنه، وقربه من ربه.

وقد ذكر ابن حمزة العلوي[2] التهييج والإلهاب في فنون البديع، وقال: إنهما «مَقولانِ علىٰ كل كلام دالّ علىٰ الحث علىٰ الفعل أو تركه لمن لا يتصوّر منه تركه أو فعله، علىٰ جهة الإلهاب والتهييج لا غير».

* * *

١٦) الخطاب العام:

عرّفه الطِّيبي[3] بأنه «هو: ما يُخاطَب به غير معيَّن، للإيذان بأن الأمر ـ لعظمته وفخامته ـ حقيق بألا يختصّ بأحد دون أحد». وعدّه من المحسنات المعنوية.

ومن أمثلته قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤]. فقد ذكر الزمخشري أولاً أنه خطاب للرسول ﷺ من باب التهييج والإلهاب، كما سبق، ثم قال[4]:

---

(١) لوث الهوى ـ بضم اللام: مخالطته ومسّه.

(٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ـ لابن حمزة العلوي، مطبعة المقتطف بمصر (١٣٣٢هـ)، (٣:١٦٥).

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٦٣.

(٤) الكشاف (٦: ٢٢١).

(ويجوز أن يكون ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾ خطاباً لكل أحد، علىٰ معنىٰ أنه إذا تعاضدت الأدلّة علىٰ صحّته وصدقه فما ينبغي أن يمْتَرِيَ فيه أحد، وقيل: الخطاب لرسول الله ﷺ خطاب لأمّته).

والطِّيبي[1] يوضح ذلك فيقول: «يريد أن قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ من باب تلوين[2] الخطاب، فيجوز أن يراد به رسول الله ﷺ خاصة... ولأمته عامة بالطريق الأوْلَىٰ، وأن يراد به جميع الناس ابتداءً، وذلك أنه لمّا أُمِر النبي ﷺ بأن يقول: أفَغَيْر الله أطلب حاكماً، وهو الذي أنزل القولَ الفصْلَ الفارقَ بين الحق والباطل، المشهودَ له بالصدق، التفت إلىٰ من يصحّ أن يخاطَب بقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾. وهذا لا يصار إليه، إلا أن ما يجري لأجله الخطاب معْنِيٌّ به جداً، فلا يختص بواحد دون واحد، وإليه الإشارة بقوله: (إذا تعاضدت الأدلة علىٰ صحته فلا ينبغي أن يمْتَرِيَ فيه أحد). وأن يراد جميع الناس، لكن علىٰ سبيل التبعية، تعظيماً للمخاطَب، لأن الرسول ﷺ رئيس أمته، وعليه تدور رحَىٰ الأمة، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]. والله أعلم».

وخلاصة قول الطِّيبي أن قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ قد يكون خطاباً للرسول ﷺ علىٰ سبيل التهييج والإلهاب، كما سبق بيانه، وقد يكون خطاباً عامّاً لجميع الناس علىٰ ما بيّن الطِّيبي، وذكر نظيره، وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ إذ الخطاب عام لجميع المسلمين، وإن كان مخاطباً به النبي عليه الصلاةُ والسلامُ، وذلك للإشعار بأهميّة الأمر وعظمته وفخامته.

* * *

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٢١-٢٢٢).

(٢) يعني تنويعه.

١٧) الترقِّي:

وهو: «أن يُذْكَر معنىٰ، ثم يُرْدَف بما هو أبلغ منه» كما عرَّفه الطِّيبي[١]، وهو عنده من المحسنات في اللفظ والمعنىٰ معاً.

ومثاله: قوله تعالىٰ حكايةً علىٰ لسان شعيب عليه السلام مخاطباً قومه: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٨٦].

قال الطِّيبي[٢]: «إنه تعالىٰ عبّر عن وصف الكافرين سبيلَ الله بالاعوجاج بقوله: ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ علىٰ سبيل التوبيخ... وفي الكلام ترَقٍّ. يعني: ما كفاكم أنكم تُوعِدون الناس عن متابعته، وتصدّونهم عن سبيله، حتىٰ تصفونه بالاعوجاج، ليكون الصدّ بالبرهان والدليل».

والمقصود أن قوله تعالىٰ: ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ من قبيل الترقّي، حيث ذكر أولاً تهديد الكافرين لمن يتّبع شعيباً عليه السلام ثم ذكر صدّهم عن سبيل الله، وأردف ذلك بما هو أهم وهو ابتغاء العِوَج.

* * *

١٨) تجاهل العارف:

ذكره الطِّيبي[٣] باسم «التجاهل» فقط، وجعله في المحسنات المعنوية، وعرّفه بأنه: «سَوْق المعلوم مساق غيره: إما لتحقير الشأن، أو للاستدراج».

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢١٩.
(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٧١).
(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص١٦٤.

وقد ذكر الطِّيبي أمثلة للاستدراج، منها قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٥٦]، حيث يقول الزمخشري(١) في معرض تفسير الآية: (وفيه استجهال لهم).

ويعقّب الطِّيبي(٢) علىٰ ذلك بقوله: «يعني: أدمج في هذا الكلام معنىٰ الاستدراج وإرخاء العنان، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وذلك أنه نسب النهي إلىٰ نفسه، يعني: كنتُ علىٰ ما أنتم عليه من الضلال، فنهاني عنه دليل العقل، وما أوتيت من العلم. فإذا نَظَروا بعين البصيرة في هذا الكلام المنْصف، وعلِموا أنه صلوات الله عليه لم يزل علىٰ الحق المبين، والطريق المستقيم، ووقَفوا علىٰ أنهم علىٰ الضلال البعيد، رجعوا عن ذلك».

وواضح من كلام الطِّيبي، ومن تمثيله بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، أن قوله تعالىٰ حكاية عن الرسول ﷺ: ﴿إِنِّي نُهِيتُ﴾ من باب «تجاهل العارف»، لاستدراج القوم إلىٰ الإيمان والهداية كما بيّن الطِّيبي نفسه.



١٩) الاستدراك:

يُعَدُّ الاستدراك من الأساليب البلاغية ـ كما ذكر صفيُّ الدين(٣) الحِلّيّ ـ «إذا كانت فيه نكتة أو ظريفة زائدة علىٰ المعنىٰ لتُحَسِّنه وتزيّنه».

---

(١) الكشاف (٦: ١٠٩).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٠٩).

(٣) انظر: شرح الكافية البديعية ـ لصفيّ الدين الحِلّي، ص١١٠.

وقد توقّف الطِّيبي عند بعض أساليب الاستدراك من هذا القبيل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، حيث يقول[١] الطِّيبي: «إن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ استدراك وضع فيه مُظْهَران موضع مضمرين، لشدّة الخطْب، وعِظَم الأمر، وفيه تهديد للظالمين، وتنبيه لرسول الله ﷺ، كأنه قيل له: اشتغلْتَ بخاصّة نفسك، وذهلت عمّا هو أهمّ من ذلك، وهو ما تستعظمه من جحود آيات الله، والاستهانة بكتابه، ومن عادتك أنْ تُؤثِر حقَّ الله علىٰ حق نفْسك».

فالاستدراك في الآية اشتمل علىٰ معان بلاغية زائدة علىٰ أصل المعنىٰ، مثل: تهديد الظالمين، وتنبيه الرسول ﷺ، إضافة إلىٰ ما فيه من وضع مظهرين موضع مضمرين، حيث وُضِع لفظ «الظالمين» موضع ضمير القائلين المكذِّبين، ووضع لفظ الجلالة «الله» موضع ضميره في «نَعْلَمُ»، فكان الاستدراك هنا من الأساليب البلاغية.



٢٠) الترجيع (أو المراجعة):

عرّفه ابن حمزة العلويّ[٢] بأنه هو: «أن يَحْكي المتكلّم مراجعة في القول، ومحاورة جرت بينه وبين غيره، بأوجز عبارة، وأخْصر لفظ».

ومن أمثلته عند الطِّيبي قوله تعالىٰ حكاية علىٰ لسان نوح عليه السلام في الرد علىٰ قومه: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦١].

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧١).

(٢) الطراز ـ للعلوي (٣: ١٥١). وانظر كذلك: بديع القرآن ـ لابن أبي الإصبع، ص٣٠٠.

قال الطِّيبي[١]: «لا ارتياب أن هذا الاستدراك[٢] زيادة علىٰ الجواب، لأن قوله: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ﴾ كان كافياً...فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد علىٰ التخلّص إلىٰ الدعوة، علىٰ وجه الترجيع المعنوي، لأنه بدأ بالدعوة إلىٰ إثبات التوحيد، وإخلاص العبادة لله تعالىٰ. فلمّا أراد إثبات الرسالة لم يتمكّن، لما اعترضوا عليه من قولهم: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]، فانتهز الفرصة، وأدمج مقصوده في الجواب علىٰ أحسن وجه، حيث أخرجه مُخْرَج الملاطفة، والكلام المنْصف، يعني: دَعُوا نسبة الضلالة إليَّ، وانظروا ما هو أهمُّ لكم: من متابعة ناصِحِكم وأمينِكم، ورسولِ رب العالمين... ففيه خمسة[٣] أنواع من الأنواع البديعية».

والحقيقة أن الترجيع لا يمكن حصره في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فقط، وبل هو أيضاً دار بين نوح عليه السلام وبين قومه، وذلك تبعاً لمفهوم الترجيع أو المراجعة، كما سبق تعريفه.



٢١) الاقتباس:

وقد عدّه الطِّيبي[٤] من المحسنات في اللفظ والمعنىٰ، وعرّفه بـ«أنْ يُوَشَّح الكلام بشيء من القرآن أو الحديث أو الفقه، لا علىٰ أنه منه».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٢٦-٤٢٧).

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

(٣) هي الاستدراك، والأسلوب الحكيم، وحسن التخلّص، والترجيع، والإدماج.

(٤) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٤٣. وهكذا فعل الطِّيبي بالتضمين والحل وغيرهما مما يعدّ عند البلاغيين المتأخّرين من الأمور التي تتصل بالسرقات الشعرية. ولعل صنيع الطِّيبي هذا خير من صنيع غيره، لمغايرة مثل هذه الأمور للسرقات الشعرية.
وتعريف الطِّيبي للاقتباس مأخوذ من تعريف الخطيب له بقوله: «هو أن يُضَمَّن الكلامُ شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» ـ الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٤: ١٣٠).

ومن أمثلته عند الطِّيبي قول الزمخشري(١) في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾ [الأعراف: ١٤٦]: (لأن التكبُّر بالحق لله تعالىٰ).

ويعقب الطِّيبي(٢) علىٰ ذلك بقوله: «المعنىٰ مقتبس من قوله صلوات الله عليه: «قال اللهُ تعالىٰ: «الكِبْرياءُ رِدائي، والعَظَمةُ إزاري، فمَن نازَعَني في واحدٍ منهُما قَذَفتُه في النَّار»(٣).

فالاقتباس ـ كما وضحه الطِّيبي ـ هو في قول الزمخشري: (لأن التكبُّر بالحق لله تعالىٰ)، ولكنه اقتباس المعنىٰ لا اللفظ، حيث اقتبس الزمخشري معنىٰ الحديث المذكور. والمعروف أن الاقتباس يكون باللفظ كما هو، أو «بتغيير يسير، لأجل الوزن أو غيره» كما ذكر الخطيب(٤). وعليه، فإن الطِّيبي يخالف رأي الجمهور إذا اعتبر الاقتباس بالمعنىٰ، مع أن قوله في ذلك غير صريح، لأنه قال: «المعنىٰ مقتبس» ولم يقل: في الكلام اقتباس.

* * *

٢٢) الأخذ:

ومن أمثلته قول الزمخشري(٥) عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الأعراف: ١٥٣]: (عظَّم

---

(١) الكشاف (٦: ٥٧٨).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٧٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٤: ١٣٣).

(٥) الكشاف (٦: ٥٩٤-٥٩٥).

جنايتهم أولاً، ثم أردفها تعظيمَ رحمته، ليُعْلم أن الذنوب ـ وإن جلَّت وعظُمت ـ فإن عفْوَه وكرمه أعْظَمُ وأجلّ).

وقد عقب الطِّيبي[1] علىٰ قول الزمخشري هذا، فقال: «أخَذَ هذا المعنىٰ من أبي نواس:

يَا رَبِّ إنْ عَظُمَتْ ذُنُوبِيَ كثْرةً فلَقَدْ عَلِمْتُ بِأنَّ عَفْوَكَ أعْظَمُ».

أي أن الزمخشري أخذ قوله: (لِيُعْلَم أن الذنوب ـ وإن جلّت وعظمت ـ فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل) من قول أبي نواس المذكور.

ولعل الطِّيبي يريد بالأخذ هنا ما يعرف بـ«الحل»[2]، وهو «أن يُنْثَر النظم». وهو مما يتصل بالسرقات الشعرية عند البلاغيين المتأخّرين[3]، لكن الطِّيبي[4] جعله من المحسنات في اللفظ والمعنىٰ.

* * *

٢٣) براعة الاستهلال:

وهي ـ عند الطِّيبي ـ[5] من مظاهر حسن ملاءمةِ الكلام، وعرَّفها بقوله: «أن يُضَمَّن ما سِيق الكلام لأجله، ليكون الابتداء دالًّا علىٰ الانتهاء».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٩٥).

(٢) انظر: كتاب الصناعتين ـ للعسكري، تحقيق علي البجاوي وزميله، الطبعة الأولى (١٣٧١هـ)، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، ص١٩٦.

(٣) انظر: الإيضاح (الطبعة الخامسة)، ص٥٨٦.

(٤) انظر: التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٥١.

(٥) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٦٨، وقد جعل الطِّيبي براعة الاستهلال وحسن التخلّص، وحسن المقطع أو حسن الخاتمة، جعلها كلها تحت عنوان: «خاتمة في حسن الكلام»، بينما أوردها الخطيب على أنها من مواضع التأنق في الكلام، وكلاهما جعل ذلك مما يلحق بعلم البديع. انظر الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٤: ١٤٨ وما بعدها).

ومن أمثلتها ـ عند الطِّيبي ـ فاتحة سورة الأنعام، إذ إن الله سبحانه «افتتح السورة بدلائل الآفاق والأنفس، وقرَن معهما حُجَجاً شتَّىٰ» كما يقول الطِّيبي[١]، الذي يضيف[٢]: أن «فاتحة السورة... كبراعة الاستهلال، يعني: حصل من الله ـ عز شأنه، وجلّ سلطانه ـ تلك النعم العظمىٰ والآيات الباهرات، ليُعْبَد ويُوحَّد، وحصل من بني آدم ما ينافيه ويناقضه».

والطِّيبي في كلا الموضعين يَلْفت النظر إلىٰ براعة فاتحة الأنعام بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، حيث بدأ الله سبحانه بذكْر بعض مظاهر قدرته: من خلْق السموات والأرض، وما فيهما، وما بينهما، ومن جعْل الظلمات والنور، ونصْب الأدلّة الكونية علىٰ وجوده، وذلك كلُّه مما يوحِي بموضوع السورة الذي يدور حول العقيدة وأركانها، فكانت البداية ملائمة للموضوع، بل دالّـةً عليه.

* * *

٢٤) حُسنُ التخلّص:

عرَض الطِّيبي لحسن التخلّص في الحاشية، فعرّفه، وتحدّث عن نماذج تطبيقية له، ومن أمثلة ذلك قوله تعالىٰ في الرد علىٰ موسىٰ عليه السلام بشأن طلبه رؤيةَ ربّه: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣].

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٥).

(٢) المصدر نفسه (٦: ١٩١).

يقول الزمخشري[1]: (وهذا كلام مُدْمَج بعضه في بعض، وارد علىٰ أسلوب عجيب، ونمط بديع، ألا ترىٰ كيف تخلّص من النظر إلىٰ النظر بكلمة الاستدراك، ثم كيف بنىٰ الوعيد بالرجفة الكائنة بسبب طلب النظر علىٰ الشريطة في وجود الرؤية؟).

ويعقّب الطِّيبي[2] علىٰ حديث الزمـخشري عن التخلّص، فيقول: «التخلّص ـ اصطلاحاً ـ: هو الخروج في الكلام من معنىٰ إلىٰ معنىٰ لا يناسبه، برابطة مناسبة لهما. وهذا المعنىٰ أنْسب لتأويلنا من تأويله؛ فإن الخروج مِن نفْي الرؤية إلىٰ إثباتها بواسطة الاستدراك هو المعنيّ بالتخلّص، لا مِنْ نفْيها إلىٰ نفيها».

فالتخلص في الآية هو في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾، يتّفق علىٰ ذلك الزمخشري والطِّيبي، لكنهما يختلفان علىٰ معناه في الآية، وإن كان في الاصطلاح مقرَّراً عند الجميع، فالزمخشري يرىٰ أن التخلص هنا هو مِن نفْي الرؤية إلىٰ نفيها، وهذا لا يتفق مع مفهوم التخلص ـ كما ذكر الطِّيبي ـ فعلاً، والطِّيبي يرىٰ أن التخلص في الآية إنما هو مِن نفْي الرؤية إلىٰ إثباتها، وهذا هو معنىٰ التخلّص في الآية، حيث خرج الكلام مِن معنىٰ نفْي الرؤية إلىٰ معنىٰ يضادّه أو لا يناسبه، وهو إثباتها، برابطة مناسبة لهما، وهي رابطة الاستدراك.

ولعل في هذا الموقف دلالة واضحة علىٰ دقّة فهم الطِّيبي، وبراعته في استخراج النّكات البلاغية من القرآن الكريم، وبيان «أن البلاغة إنما تقع في الآية علىٰ ما يراه أهل السّنة لا علىٰ ما يراه المعتزلة. فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاع في سائر فنون البلاغة»، كما شهد بذلك العلاّمة ابن خلدون[3].

---

(١) الكشاف (٦: ٥٥٨-٥٥٩).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٥٥٩).

(٣) تاريخ ابن خلدون (٢: ٧٨٨-٧٨٩).

هذا، وقد عدّ الطِّيبي[١] «حسن التخلص» من مظاهر حسن ملاءمة الكلام.

٢٥) حسن الانتهاء:

وهو: «آخر ما يعِيه السمع، ويرْتسم في النفْس»، كما يقول الخطيب[٢]، وقد ورد كثيراً في حاشية الطِّيبي باسم «الخاتمة»، كما ذكره في كتابه «التبيان» باسم «حسن المقْطع»، وعرّفه[٣] بـ«أن يُخْتَم الكلامُ بما يعِي السّامِعَ نِيقاً[٤]، والنفس تشويقاً»، وجعله ثالث ثلاثة أمور صنّفها تحت عنوان «خاتمة في حسن ملاءمة الكلام» وهي مما يلحق بالبديع.

ومن أمثلة ما نبّه إليه الطِّيبي من حسن الخاتمة في الحاشية، قوله[٥]: «ما أحسن موقعَ قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩] خاتمة لتلك الآيات[٦] الباهرات».

فقد جاء قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ خاتمة حسنة للآيات التي تحدّثت عن قدرة الله، وأحصت بعض مظاهرها، فهو فالق الحبّ والنوىٰ، ومخْرج الحيّ من الميت، والميّت من الحي، وهو فالق الإصباح، وجاعل الليل سكَناً، والشمسِ والقمرِ حسباناً، وهو جاعل النجوم وسيلة اهتداء، ومُنْشِئ بني آدم من نفْس واحدة،

---

(١) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٧١.

(٢) الإيضاح (بشرح الصعيدي) (٤: ١٥٧).

(٣) التبيان في البيان ـ قسم التحقيق، ص٢٧٥.

(٤) النيق في الكلام: التأنق فيه.

(٥) فتوح الغيب (٦: ١٩٢).

(٦) يقصد الآيات (٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩) من سورة الأنعام.

ومُنزل الماء من السماء ومخرج أصناف الخُضَر والفواكه والثمر بهذا الماء. فناسب جداً أن تختم هذه الآيات بالخاتمة المذكورة المؤثرة في النفس.

وواضح من هذا أن الطِّيبي لا يجعل حسن الخاتمة خاصّاً بانتهاء السورة أو الموضوع كله، بل قد يعني به حسن المقطع كما سبق، أي: انتهاء المعاني الجزئية داخل الموضوع الواحد. وقد تحدَّث الخطيب القزويني(١) عن «براعة المقطع» وجعَلها أحسن الانتهاءات، لأنها تؤْذن بانتهاء الكلام.



ومن أمثلة ما أشار إليه الطِّيبي من حسن الخاتمة: ما ذكره وهو يعلّق على الآيات الأخيرة من سورة الأنعام، حيث ينبّه إلى أن الله سبحانه قد ختم السورة «بخاتمة شريفة، مطابقة لما بُدِئت السورة به من المقاصد، وهي قوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣] فإن الفاتحة(٢) فُتِحت بذكر النشأة الأولى لبيان إثبات التوحيد ونفْي الشرك، والخاتمة بذكر بدء النشأة الأخرى، والأمر بالإخلاص، ونفْي الشرك، فسبحانه ما أعظم شانَه! وما أعجز بيانَه!»(٣).

والطِّيبي يشير بذلك إلى تآلف البداية مع النهاية، أو الاستهلال مع الخاتمة، وذلك أَدْعَىٰ إلى تذكّر الموضوع مِن قِبل القارئ أو السامع، وبقائه في ذهنه.

---

(١) الإيضاح ـ بشرح الصعيدي (٤: ١٥٨).

(٢) يعني فاتحة سورة الأنعام، وهي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٣٠٢).

الفصلُ السابع

«الحاشيةُ» في الميزان

وفيه تمهيدٌ ومبحثان:

التمهيد: وَقْفة.

المبحث الأول: من محاسن الطِّيْبيّ في الحاشية.

المبحث الثاني: مآخذُ علىٰ الطِّيبي في الحاشية.

تمهيد
وَقْفة

بعد هذا التطواف مع الطِّيبي في حاشيته علىٰ «الكشاف»: تعريفاً به وبها، وعرضاً لمنهجه فيها، وبياناً لتأثره وتأثيره من خلالها، ودراسة لبعض جهوده البلاغية فيها، بعد هذا كلِّه لا بد من وقفة، نتبيّن من خلالها ما للطيبي وما عليه، إحقاقاً للحق، واستكمالاً لما يتطلّبه البحث، وبياناً لقيمة الحاشية بين مثيلاتها.

لقد قال بعض العلماء آراءهم في الحاشية، وسبق أن أوردْت بعض تلك الأقوال لدىٰ التعريف بالحاشية في المبحث الثاني من الفصل الأول[1]، لكن الحكم علىٰ الحاشية لن يكون من خلال تلك الأقوال علىٰ أهميتها، بل من خلال ما كشفَت عنه الدراسة، اعتماداً علىٰ ما وعد به الطِّيبي في مقدمته للحاشية، وعلىٰ ما وفَىٰ به من تلك الوعود، وما لم يَفِ به: كمّاً وكَيْفاً.

وقد يكون من المناسب، لتقنين الحكم علىٰ الحاشية وتجليته، طرحُ الأسئلة الآتية، ثم الإجابةُ عنها:

١) هل حقّق الطِّيبي الأهداف التي رسمها لنفسه من تأليف حاشيته، طِبقاً لما جاء في مقدمته لها، وإلىٰ أيّ مدىٰ؟

---

(١) انظر ما تقدم ص١٥١، وما بعدها.

٢) ما الأساليبُ والوسائل التي استخدمها الطِّيبي للوصول إلىٰ تلك الأهداف، وما مدىٰ نجاعتها؟

٣) هل برزت شخصية الطِّيبي في الحاشية، وكيف؟

٤) هل أضاف الطِّيبي ـ بحاشيته ـ شيئاً جديداً إلىٰ مكتبة الدراسات الإسلامية والعربية بعامة، وإلىٰ مكتبة الدراسات البلاغية بخاصة، وما هو، وما قيمته؟

و للإجابة عن هذه الأسئلة سأبرز ما للحاشية من محاسن، وما عليها من مآخذ، دون تعصّب للطيبي، أو تحامل عليه، محاولاً أن تكون الحقيقة العلمية رائدِي.



المبحثُ الأول
من محاسنِ الطِّيبي في «الحاشية»

لا يخفىٰ علىٰ من يطالع حاشية الطِّيبي ما لها من محاسنَ جمّة، في مجالات عديدة، سأذكر ما وسعني الـجهد منها، موّزعة علىٰ مـجالات الأسئلة السابقة، علىٰ النحو الآتي:

أ) في الأهداف:

لقد ذكرْتُ أهداف الطِّيبي من تأليف حاشيته علىٰ «الكشاف» بالتفصيل حينما تحدَّثْت عن الباعث علىٰ تأليفها[١]، والتي يمكن إجمالها بأنها: شَرْح مُجْمل «الكشاف»، وحلُّ مُعضِلِهِ، وتلخيص مُشْهبه، وتخليص مُبْهمه، وفَسْر عويصِه، وفكُّ عقده وقيوده، وتسهيل وعره، إضافة إلىٰ إبراز النظم القرآني، ومعرفة أسراره، و«الإيقاف علىٰ الأساليب البديعية، والأفانين البيانية، وتحصيل غرائب اللغة.. ولطائف الإعراب... وعلىٰ نكات علم أصول الدين: فقهه وكلامه، واستنباط فروعه وأحكامه»، كما قال الطِّيبي[٢] نفسه.

وهذه أهداف سامية نبيلة، تخدم العلْم وأهله، لا سيما وأن لـ«الكشاف» منزلةً

---

(١) يراجع: المبحث الثاني من الفصل الأول من هذه الدراسة.

(٢) انظر ما سيأتي ص٦١١.

عالية بين الدراسات القرآنية، وهو قد «بلغ في الغموض وراء حدّ الألْغاز، وهو الذي يُعْجِز الناظر فيه كل الإعجاز» علىٰ حد تعبير الطِّيبي[١].

وقد استطاع الطِّيبي أن ينفذ إلىٰ تلك الأهداف، ويـحقّقها بنسبة عالية، ومن مظاهر[٢] ذلك:

١) شرح أقوال[٣] الزمخشري في «الكشاف» علىٰ مستويات الألفاظ المفردة، وأشباه الجمل، والجمل التامة، والتراكيب، لا سيما الصعبُ منها أو الوعر.

٢) بيان ارتباط[٤] كلام الزمخشري في «الكشاف» بعضه ببعض، بالكشف عن عودة الضمائر، وتعلُّق أدوات الربط، وحروف المعاني، وتوضيح علاقات الجمل والألفاظ بعضها ببعض، وإعراب بعضها لتوضيح المعنىٰ، بالنص علىٰ ما بينها من صلات العطف أو البدل، أو التوكيد، أو النعت، أو الحال، أو الاستثناء، أو غير ذلك.

٣) شرْح ما أجمله[٥] الزمخشري في «الكشاف» وبسْط القول فيه، بتوضيح مراد الزمخشري من ذلك المجمل، وإيراد شواهد له من مواضع أخرىٰ في «الكشاف»، واستقصاء أقوال العلماء في المسألة، والتعقيب عليها برأيه موافَقَةً أو معارضة.

٤) تلخيص[٦] ما أسهب فيه الزمخشري في «الكشاف»، لئلا يضلّ القارئ في

---

(١) انظر ما سيأتي ص٦١٢.

(٢) سأكتفي بذكر بعض المظاهر دون التمثيل لها، اعتماداً على ما سبق من تفصيل القول فيها في فصول الدراسة السابقة، وذلك تجنّباً للإطالة والتكرار.

(٣) انظر: المبحث الأول من الفصل الثاني من الدراسة.

(٤) يراجع المبحث الأول من الفصل الثاني في الدراسة.

(٥) يراجع المبحثان الأول والثاني من الفصل الثاني في الدراسة.

(٦) يراجع المبحثان الأول والثاني من الفصل الثاني في الدراسة. وانظر مثلاً: فتوح الغيب (٦: ٦٨).

متاهاته؛ إذ كثيراً ما كان الطِّيبي يشير إلىٰ قول الزمخشري، ثم يقول: «وتلخيصُه كذا»، أو: «وحاصل السؤال كذا»، أو: «وحاصل الجواب كذا»، أو: «وخلاصة الكلام أو زبدته كذا».

٥) إزالة ما في كلام الزمخشري من إبهام أو إيهام(١)، ورفع اللَّبس عنه، وكشف ما يلفّه من غموض؛ فكثيراً ما كان يتوقف الطِّيبي عند قول الزمخشري، فيقول: «وفيه إشكال»، أو: «وفيه لَبْسٌ»، أو: «وكلامه يوهم كذا»، ثم يبينه ببسط القول فيه وتوضيحه، وتعقيبه علىٰ ذلك بمثل قوله: «هذا هو المراد من قوله كذا، لا كما ظُنّ» أو: «قيل: معناه كذا، والحقيقة خلافه»، أو: «الظاهر أنه كذا والمعنىٰ كذا»، أو: «ذهب بعضهم إلىٰ أن معناه كذا، والظاهر خلافه»، وكثيراً ما كان الطِّيبي موفَّقاً في فهمه وتوضيحه.

٦) التنبيه إلىٰ ما في كلام الزمخشري من اعتزال(٢): واضح أو خفيّ، وكشْفُه، والردّ عليه؛ إذ كثيراً ما كان يقول: «وفي كلامه رائحة الاعتزال»، أو: «هذا بناء علىٰ مذهبه»، أو: «قال ذلك حُبّاً لمذهبه»، أو: «دَلَّ عليه مذهبه تحكُّماً».

٧) التنبيه إلىٰ ما في كلام الزمخشري من دقّة في العبارة(٣)، وثقابة في الفهم، فيشرح القول، ثم يعقّب عليه بمثل قوله: «وفي كلامه دقّة، فافْهم»، أو: «وفي كلامه ما ينبئ عن دقّة فهمه».

---

(١) يراجع المبحثان الأول والثاني من الفصل الثاني في الدراسة.

(٢) انظر: المبحث الأول من الفصل الثاني، والمبحث الثاني من الفصل الثالث في الدراسة، وانظر مثلاً فتوح الغيب (٦: ٤٦).

(٣) يراجع المبحث الثاني من الفصل الثاني في الدراسة.

٨) عدم[١] الاقتصار علىٰ شرح كلام الزمخشري وحدَه في «الكشاف»، بل الذهاب إلىٰ شرح ما تضمّنه الكتاب من آيات، وأحاديث، وآثار، وأقوال، وأشعار، وقصص، وأخبار، وروايات، وأمثال، وغير ذلك مما قد يحتاج إلىٰ شرح، أو توضيح، أو بيان مناسَبة، أو إسناد الأقوال إلىٰ أصحابها، أو تخريج الأحاديث، أو انتساب القراءات وغيرها، أو بيان أخذ الزمخشري من غيره.

٩) إبراز النظم القرآني[٢]، والإبانة عن بعض أسراره، بتجْلِية المعنىٰ بما يتّفق والنظم أو السياق، أو مقتضىٰ الحال، إضافة إلىٰ موافقته لِما صحّ من الروايات المأثورة، والآثار المنقولة، والكشف عن النكات البلاغية وتوضيحها، وكثيراً ما يفعل مثل ذلك في غير النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، مما جاء في «الكشاف» من شواهد لغوية، بل في كلام الزمخشري نفسه.

ويمكن القول بعد ذلك: إن الطِّيبي قد حقق الأهداف التي سعىٰ إليها من شرحه لـ«الكشاف»، علماً بأنه غير مَعْنِيٍّ بشرح كل ما في «الكشاف» كما أسلفت، ونهض بها قصد، وأنجز ما وعد.

ب) في الأساليب والوسائل:

استعان الطِّيبي في الوصول إلىٰ أهدافه بأساليب ووسائل مختلفة، أشار إليها في منهجه الذي أبان عنه في مقدمته، والتي يمكن تصنيفها كالآتي:

---

(١) يراجع المبحث الأول من الفصل الثاني في الدراسة. ويراجع المبحثان الثالث والخامس من الفصل الثاني في الدراسة كذلك.

(٢) يراجع المبحث الثالث من الفصل الثاني في الدراسة.

١) الرجوع إلىٰ «عيون التفاسير، للعلماء النحارير»، كما قال الطِّيبي[١] نفسه، ممن كان له باع في التفسير، قبل الزمخشري وبعده، للوقوف علىٰ ما قيل في معنىٰ هذه الآية أو تلك. وقد سبق إيراد جلّ المصادر[٢] التي اعتمد عليها الطِّيبي في التفسير والقراءات، مثل: تفسير الرازي، والبيضاوي، ومُحْيِي السنّة البَغَوِيّ، والواحديّ، والكواشيّ، والسجاونديّ، والفالي، والمابرنابازي.

٢) إيراد «خلاصة أفكار المحقِّقِين، ونقاوة أنظار المتبحِّرين: المتقدِّمين منهم والمتأخّرين»، كما ذكر[٣] الطِّيبي في مقدمة حاشيته، ويَقصِد بالمحقِّقين والمتبحّرين: العلماء المعدودين في العلوم الإسلامية والعربية المختلفة، وقد ظهر لنا ذلك جليّاً في تعدّد الموضوعات التي تناولها الطِّيبي في الحاشية، وتنوعها بين القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وعلومهما، وعلوم اللغة وآدابها، وألوان المعرفة أو الثقافة العامة.

٣) «تَـتَـبُّع مظانّ العالمين المخْتصِّين بالقرآن»، علىٰ حد تعبير الطِّيبي[٤] نفسه، حيث عُنِي بعلوم القرآن من تفسير، وأسباب نزول، وقراءات، ووقف وابتداء، ومحكم ومتشابه، معتمداً في ذلك كله علىٰ المصادر الموثوقة.

٤) العناية بالمسائل البلاغية[٥]، سواء فيما يعْرض له من: آيات أو أحاديث، أو أشعار، أو أقوال، وتحليل تلك المسائل تحليلاً دقيقاً بطريقة تطبيقية، كلّما دعت الحاجة

---

(١) انظر ما سيأتي ص٦١١.

(٢) انظر: المبحث الأول من الفصل الثالث من هذه الدراسة.

(٣) انظر ما سيأتي ص٦١١، وانظر: المبحث الرابع من الفصل الثاني في الدراسة.

(٤) انظر ما سيأتي ص٦١١، وانظر: المبحث الأول من الفصل الثالث في الدراسة.

(٥) يتضح ذلك من خلال ما تمّ عرضه في الفصول الرابع والخامس والسادس من الدراسة.

إلىٰ ذلك، أو اقتضاه المقام، دون حرْص علىٰ التقنين والتقعيد، مع الاستعانة بآراء البلاغيين كابن الأثير، والسكاكي، وفخر الدين الرازي، والزمخشري.

٥) العناية باللغة[١]، وتحصيل غرائبها، مستعيناً بالمعاجم اللغوية المعْتدِّ بها كالعين، وتهذيب اللغة، ومجمل اللغة، والصحاح، وإصلاح المنطق، والمفردات في غريب القرآن، وأساس البلاغة، والنهاية في غريب الحديث والأثر.

٦) العناية بمسائل[٢] الإعراب، أو النحو والصرف، لأهميتها في فهم المعنىٰ، معتمداً علىٰ أمّهات الكتب المعتمدة في هذا المجال، كالكتاب، والمفصَّل، وبعض شروحه، وكتب ابن الحاجب، وكتب إعراب القرآن للفرّاء والزجّاج، وأبي البقاء، والأخْفش.

٧) الاهتمام بعلْم «أصول الدين: فقهه وكلامه، واستنباط فروعه وأحكامه»، كما ذكر الطِّيبي[٣] في مقدمة حاشيته، والعناية بمسائل العقيدة والتوحيد، والتصوّف، والفلسفة، وعلْم الكلام، بقدر ما يتطلّبه المقام، اعتماداً علىٰ المصادر الرصينة النقيّة، مثل كتاب «الإرشاد» للجُوَيْنِيّ، وتفسير الرازي، وكتاب «الانتصاف» لابن المنير، وبعض كتب الغزالي، وأبي حفص السهرورديّ، وأبي عبد الرحمن السُّلَميّ، والقُشَيْرِيّ.

٨) التدقيق في المأثور والمنقول، «سيما استناد الأحاديث إلىٰ الأصول»[٤] معتمداً في الغالب علىٰ كتب الصحاح، والمسانيد الصحيحة، كصحيحي البخاري ومسلم، وسنن الترمذي وأبي داود والنسائي، وابن ماجَهْ والدارميّ وموطّأ مالك، ومسند

---

(١) يراجع المبحث الأول من الفصل الثاني في الدراسة.

(٢) يراجع المبحث الرابع من الفصل الثاني، وكذا المبحث الأول من الفصل الثالث في الدراسة.

(٣) انظر ما سيأتي ص٦١١.

(٤) انظر ما سيأتي ص٦١١.

أحمد، ومصابيح السنّة للبغويّ، وبعض شروحها، كشرح التُّورْبَشْتِيّ، وشرح البيضاوي، وجامع الأصول لابن الأثير، إضافة إلىٰ كتب السير كالوفا لابن الجوزي، والاستيعاب لابن عبد البر، وشرح السنّة للبغوي، وبعض كتب التفسير.

٩) توثيق القراءات وانتسابها: المشهورة منها والشّاذة، «وبيان وجوهها وكشف ستورها» كما قال الطِّيبي[١] نفسه في مقدمة الحاشية، والاعتماد عليها أحياناً في توجيه المعنىٰ، وبيان مواضع الوقف والابتداء، وأثر ذلك كله في تحديد المعنىٰ، مستعيناً بالكتب المشهورة، مثل: الكشف عن وجوه القراءات وعللها لمكّيٍّ بن طالب القيسيّ، والمحتَسَب لابن جِنِّي، والمرشد للعُماني، وبعض كتب التفسير.

١٠) الاستعانة بـ«معارَضات عظماء الشرق، ومناقَضات فضلاء الغرب»[٢]، فجمع بذلك بين الآراء المختلفة، كما يتّضح من هذا الحشد الهائل من الأعلام والمصادر التي تعجّ بها الحاشية، في المجالات والميادين المختلفة، مما أكسبها قيمة إضافية.

١١) الاعتماد علىٰ «النص القاهر، والنظم الباهر»[٣] في إثبات رأي ما، أو الردّ عليه، بعيداً عن التعصّب للرأي أو المذهب، وتحكيم النظم في المعنىٰ، ونقد الآراء، وترجيح بعضها علىٰ بعض.

هذه هي الأساليب والوسائل التي طبّقها الطِّيبي في الوصول إلىٰ أهدافه، وهي ـ بلا شك ـ أساليب ووسائل مناسبة، بل ضرورية لعمل كعمل الطِّيبي في شرح «الكشاف»؛ إذ لا بد لمن يتصدّىٰ لمثل هذا العمل من التسلح بالقرآن وعلومه، والحديث وعلومه،

---

(١) انظر ما سيأتي ص٦١١-ص٦١٢، وانظر: المبحث الثالث من الفصل الثاني في الدراسة.

(٢) انظر ما سيأتي ص٦١١، وانظر: المبحث الأول من الفصل الثالث في الدراسة.

(٣) انظر ما سيأتي ص٦١١، وانظر: المبحث الثالث من الفصل الثاني في الدراسة.

واللغة وعلومها، والثقافة العامة، حتىٰ يتمكّن من الغوص في تيار «الكشاف»، لاستخراج درر معانيه، ذلك الكتاب الذي «تغْرق الأفكار في بحار عباراته، ولا تنتهي الأوهام إلىٰ ساحل إشاراته» كما وصفه الطِّيبي[1]، فلا ينجع في الوصول إلىٰ برّ الأمان بعد الغوص في بحار «الكشاف» إلا مثلُ هذه الأساليب والوسائل.

جـ) في الشخصية:

قد يظنّ الناظر المتعجّل في حاشية الطِّيبي، لا سيما وهو يطالع هذا الحشد الهائل من أسماء الأعلام والمصادر التي ينقل عنها، قد يظنّ ذلك الناظر أن الطِّيبي مجرّد ناقل لأقوال الآخرين وآرائهم، أو جامع في حاشيته ما تناثر في المصادر الأخرىٰ. ولكن الأمر ليس كذلك؛ فالطِّيبي ذو شخصية متميّزة بارزة، نلْمحها في كل موضع من الحاشية، حتىٰ في نقْله عن الآخرين.

ولعل في العرض السابق لمنهج الطِّيبي، وتأثّره وتأثيره، وجهوده البلاغية في الحاشية، ما يدل علىٰ ذلك بوضوح، فقد رأيناه صاحب رأي مستقلّ، في موافقته غيره، أو معارضته إياه، وقد سبقت أمثلة كثيرة لذلك، وأكْتفِي هنا بإبراز معالم شخصية الطِّيبي من خلال ما تقدّم:

١) تصدِّيه للزمخشري[2]، إمام عصره، في كثير من المسائل التي أثارها في «الكشاف»، لا سيما الاعتقادية منها، ومناقشته فيها، وتفنيد آرائه بالحجّة والدليل، فكثيراً ما كان يزيِّف أقوالَه في أهل السنّة والجماعة، ويردّ شطحاته في التفسير وتوجيه معاني الآيات،

---

(١) انظر ما سيأتي ص٦١١.

(٢) انظر: المبحث الأول من الفصل الثاني، والمبحث الثاني من الفصل الثالث. وانظر مثلاً: فتوح الغيب (٦: ٨٧).

وبيان ما فيها من أسرار ونكات بلاغية، كأن يقول مثلاً: «هذا علىٰ تقرير المصنف. أما ما يقتضيه النظم والسياق فهو كذا»، أو: «هذا علىٰ رأي المصنف، والصحيح كذا»، أو: «هذا هو المعنىٰ، لا ما ذكره»، أو: «يكون الكلام كذا بناء علىٰ مذهبنا لا علىٰ ما ذكره»، أو: «قال كذا، ولو قال كذا لكان أحسن»، إلىٰ غير ذلك من العبارات التي تشهد ببروز شخصية الطِّيبي حتىٰ مع الزمخشري.

٢) دفاعه[1] عن الزمخشري أحياناً، وانتصاره له في كثير من القضايا العلمية والاعتقادية التي أخذها بعضهم علىٰ الزمخشري في «الكشاف»، كائناً مَنْ كان ذلك «البعض»، كأن يقول: «وما ذكره المصنّف أقْضَىٰ لحقّ البلاغة»، أو: «والحقّ مع المصنف»، أو: «والوجه ما ذهب إليه المصنف»، أو: «ما ذكره المصنف هو عين مذهبنا».

٣) الأمانة في النقل، والدقّة إلىٰ حدّ بعيد[2]، فهو يعترف بالأخذ عن الآخرين، وينص علىٰ ذلك غالباً بذكر المصدر الذي ينقل عنه، ويعترف بالفضل للآخرين، ويُشِيد بهم، ويدعو لهم بالغفران، حتىٰ أولئك الذين قد يخالفهم في الرأي كالزمخشري، كأن يقول مثلاً: «فانظر كيف تعسّف مع دقّة فهمه»، أو: «غفر الله له»، أو: «تجاوز الله عنهم بالغفران»، أو: «هذا كلام من الدرجة لا مزيد عليه».

٤) عدم الاكتفاء[3] بالنقل في الغالب، لا سيما إذا كانت المسألة خلافية، فهو ينقل ليؤيّد أو يردّ أو يرجّح، متّسماً بالتجرّد والموضوعية، والإخلاص للحقيقة العلمية؛ فكثيراً ما يقول بعد استقصاء المسألة مثلاً، وإيراد الأقوال فيها: «وقلت: كذا»، أو: «والعجيب

---

(١) انظر: المبحث الثاني من الفصل الثالث، وانظر مثلاً: فتوح الغيب (٦: ٢٨).

(٢) انظر: المبحث الرابع من الفصل الثاني في الدراسة.

(٣) انظر: المبحث الرابع من الفصل الثاني في الدراسة.

أن فلاناً نقل الكلام ولم يردّ عليه مع علْمه وفضله»، أو: «ومن لم يعيّن الحقيقة قال ما شاء».

٥) انتماؤه إلىٰ مدرسة التفسير بالمأثور[١]، فهو كثيراً ما ينْكر علىٰ الزمخشري تفسيره كلام الله برأيه، مع وجود النص القاطع، والخبر الثابت، كأن يقول: «ولا يجوز للمفسّر أن يفسّر كلام الله برأيه مع وجود النص القاطع»، أو: «وكان تفسير سيد المرسلين ﷺ أوْلَىٰ بالاتّباع». والطِّيبي ـ مع ذلك ـ ينقد بعض الرواة ورواياتهم أحياناً، كأن يقول: «والروايات كلّها مُفْتَريات».

٦) اهتمامه بالحديث[٢]، وتخريج الأحاديث الواردة في «الكشاف»، وإيراد غيرها مما صحّ في الغالب عن رسول الله ﷺ، وتكلّمه علىٰ طريقة المحدّثين في ذلك، كأن يذْكر راوي الحديث، ومصدره أو مصادره، وينبّه إلىٰ ما فيه من روايات أحياناً.

٧) ثقابة فهْمه في اللغة وعلومها، لا سيما البلاغة[٣]، كما يظهر من اهتمامه بمسائلها، وكشْف نكاتها في أفانين القول المختلفة التي تعرّض لشرحها في الحاشية، وتحليل أساليبها تحليلاً وافياً دقيقاً.

٨) سعة ثقافته، وكثرة اطّلاعه، يشهد بذلك امتلاء حاشيته بمظاهر تلك الثقافة المتنوّعة بين العلوم العقلية والنقلية، وكثرة ما اشتملت عليه من آراء وأقوال لعلماء مختلفين في موضوعات مختلفة[٤].

٩) تذوّقه للأساليب البيانية الرفيعة من قرآن، وحديث، وشعر، ونثر، وتحسّسه

---

(١) انظر: المبحث الثاني من الفصل الثاني.

(٢) انظر: المبحث الخامس من الفصل الثاني.

(٣) كما يتضح من الفصول: الرابع والخامس والسادس من الدراسة.

(٤) يراجع المبحث الرابع من الفصل الثاني.

لمواطن الجمال في بعض التعبيرات الأدبية، كما سبق بيان ذلك في منهجه، وتحدّثه عن بعض القضايا النقدية التي تُظْهر أن له باعاً في النقد، مثل: مسألة إعجاز القرآن، حيث يقول عند تفسير قوله تعالىٰ ـ في مطلع سورة «الأعراف» ـ: ﴿الٓمٓصٓ * كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١-٢]: «إن ﴿الٓمٓصٓ﴾: إما وارد علىٰ قرع العصا لمن تُحُدِّي بالقرآن وبغرابة نظمه، أو هو تقْدِمة لدلائِل الإعجاز. والمعنىٰ: ﴿الٓمٓصٓ﴾ هو كتاب منزَّل من عند الله بالغٌ حدَّ الإعجاز، فكُنْ منشرح الصدر، فسيح البال، قويّ الجأش، ولا تبالِ بهم، وأنْذِرْهم به، فإن لك الغلَبة والسلطان، وهم مقْهورون»[١].

ومن ذلك حديثه عن الوحدة الموضوعية في النص، كقوله[٢] مثلاً في التعقيب علىٰ الآيات الأخيرة من سورة «الأنعام»: «أمَر الله تعالىٰ حبيبه صلوات الله عليه أوّلاً بأن يقول لهم: انتظروا ذلك الموعود، إنّي معكم من المنتظرين[٣]، إقناطاً له عن إيمانهم، ثم ثنّىٰ بما ينْبِئ عن الإعراض عنهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وثلّث بالإقبال علىٰ من ينجع فيه الإنذار والوعظ بقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وربّع بما يُسكّن من خاصّة نفسه بقوله: ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الأنعام: ١٦١]، وخمّس بخاتمة شريفة مطابقة لما بُدِئت السورة به من المقاصد، وهي قوله: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]. فسبحانه، ما أعظم شانه! وما أعجز بيانه!».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣١٥).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٣٠٢).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

ومن ذلك أيضاً: إكثار الطِّيبي من الحديث عن النظْم وأثره في توجيه المعنىٰ وتحديده، وتحكيم مقتضىٰ الحال والبلاغة كذلك في فهم المعنىٰ، وقد سبق إيراد أمثلة لذلك في بيان منهج الطِّيبي.

١٠) حسّه الأدبي المرهف، سواء في فهمه للأساليب الأدبية وتذوّقها كما سبق، أو في قدرته علىٰ صياغة الكلام بتعبيرات أدبية بليغة رائعة، حتىٰ حينما يتحدّث عن موضوع علميّ، فهو يتناوله بأسلوب أدبيّ، أو أسلوب علمي متأدِّب، مثال ذلك: أنَّه ذكر[١] حديثاً عن الرسول ﷺ وهو: «المَعِدةُ حَوْضُ البَدَن، والعُروقُ إليها وَارِدة، فإذا صَحَّتِ المَعِدة صَدَرتِ العُروقُ بالصّحّة، وإذا فَسَدَتِ المعِدةُ صَدَرتِ العروقُ بالسُّقْم».

ويشرح الطِّيبي هذا الحديث بقوله[٢]: «شبَّه ﷺ المعدة بالحوض، والبدن بالشجر، والعروق الواردة إليها بعروق الشجر الضاربة إلىٰ الحوض، الجارية ماؤه إلىٰ الأغصان والأوراق، فمتىٰ كان الماء صافياً، ولم يكن ملْحاً أُجَاجاً كان سبباً لنضارة الأشجار وغضارتها، وإلّا كان سبباً لذبولها وجفافها، فكذا حكم البدن مع المعدة، وذلك أن الله تعالىٰ بلطْف حكمته، وبديع فطْرته، جعل الحرارة الغريزية في بدن الإنسان مسلَّطة عليه، تحلِّل الرطوبات، تسْليط السراج علىٰ السِّلِيط[٣]، وخلَق أيضاً قوّة جاذبة، سارية في مجاري عروقٍ وارِدَة إلىٰ الكبد، طالبة منه ما صفا فيها من الأخلاط التي حصلت فيه بسبب عروق واردة منه إلىٰ المعدة، جاذبة منها ما انْهَضَم فيها من المشروب والمطعوم، لينْطَبِخ في الكبد مرّة أخرىٰ، فيصير بدلاً لما تحلَّل منه».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٧٢). والحديث الذي ذكره لا يصح، وقد نبَّهْت عليه في موضعه من التحقيق، كما أشرْت إلى ذلك في منهج الطِّيبي، وفي المآخذ عليه التي ستأتي بعد هذا المبحث.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٧٢-٣٧٣).

(٣) السليط: الزيت.

فالطِّيبي يشرح الحديث، ويحلّل ما فيه من تصوير بياني، ويقدّم ما فيه من حقائقَ علمية، بأسلوب أدبيّ رفيع، ومثْل ذلك كثير في حاشيته.

١١) انعكاس صفاته وأخلاقه الفاضلة في الحاشية، تماماً كما عرفنا في حياته، كحسْن عقيدته، وشدّة حبّه لله ولرسوله ﷺ، ولكلّ من يعظّم شرع الله، كل ذلك يبدو من خلال دفاعه عن العقيدة السمحة[1]، كما استقرّ عليها رأي أهل السنّة والجماعة، وردِّه الشُّبَه والأباطيل، وتعلُّقِه بالرسول صلوات الله عليه وبسيرته وحديثه، واحتجاجِه بأقوال العلماء المخْلِصين.

وميلُه إلىٰ الزهد في الدنيا، والإقبال علىٰ الآخرة، ظاهران في الحاشية، وكذا نزعته الصوفية النقيّة[2].

والتواضع خلق بارز في الحاشية، وكذا البعد عن العجْب بالرأي، فهو كثيراً ما يقْرن تعقيباته أو يخْتمها بقوله: «وقلت والعلْم عند الله»، أو: «وقلت والله أعلم»[3].

وعفّة اللسان، وطهارة الكلمة، علامتان مميزتان للطيبي في الحاشية، فهو لا يجْرح، ولا يُسِيء، ولا يصْخب، حتىٰ مع الزمخشري في فلتاته اللاذعة، واتّهاماته الجارحة الباطلة لأهل السنّة، وكل ما يفعله الطِّيبي أنه يفنّد الدعوَىٰ بأسلوب علْميّ هادئ رزين، وقد يردّ التهمة إلىٰ نحر صاحبها بالدليل والبرهان، بل قد يرُدُّ الإساءة بطلب المغفرة للمسيء[4].

---

(١) انظر: المبحث الثاني من الفصل الثالث.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٦: ٣٧٢-٣٧٣).

(٣) المصدر نفسه وانظر مثلاً: فتوح الغيب (٦: ٣٧٦).

(٤) انظر: المصدر نفسه (١: ٦٠٧-٦٠٨).

د) في قيمة الحاشية ومنزلتها:

سبق القول بأن حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف» ليست كتاباً متخصّصاً في التفسير أو البلاغة، أو أيّ فرع آخر من فروع المعرفة مستقلًّا، ولكنها مع ذلك تُعْنَىٰ بالتفسير وغيره من علوم القرآن الكريم، وبالبلاغة وغيرها من علوم اللغة العربية المقدّسة، لذا لا يصحّ الحكْم عليها بين كتب التفسير أو البلاغة، وإنما يصحّ الحكْم عليها بين مثيلاتها من الحواشي، بما تضمّنَتْه من علوم مختلفة، لا سيما البلاغة منها. فإذا نظرنا إلىٰ حاشية الطِّيبي بهذا المنظار تبيّن لنا ما يأتي:

١) تعدّ حاشية الطِّيبي من أقدم الحواشي المعروفة علىٰ «الكشاف»، إذ لم يسبقها، في حدود معرفتنا كما ذكر حاجي خليفة(١) وبروكلمان(٢)، سوىٰ حاشيتين، إحداهما: لقطب الدين الشيرازي (ت سنة ٧١٠هـ)، والثانية لشمس الدين محمد بن عبد الله المصري، وقد كُتِبت سنة ٧٣٢هـ.

وفي الحكم بأسبقيّة الثانية علىٰ حاشية الطِّيبي شكٌّ كبير، إذ انتهينا لدىٰ الحديث عن زمان(٣) تأليف الحاشية إلىٰ أن الطِّيبي ربما ألّفها في الفترة الممتدة بين سنتي ٧١٠هـ أو ما بعدها و٧٣٥هـ أو ما قبلها، بينما كتب شمس الدين المصري حاشيته سنة ٧٣٢هـ كما أننا لا نجد الطِّيبي ينقل عن المصري هذا، في حين أنه نقل عن الشيرازي(٤).

---

(١) انظر: كشف الظنون ـ لحاجي خليفة (٢: ١٤٧٧-١٤٨٢).

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي ـ لكارل بروكلمان (٦: ٢١٧-٢٢٤).

(٣) يراجع المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٤) انظر: فتوح الغيب (٦: ٦٥٧) عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٣].

ويُستثْنَىٰ من حكْم الأسبقية هذا تلك الكتب التي أخذت طابع الاختصار، أو التلخيص، أو الردّ، أو التخليص من الاعتزال، لأن مفهومها يغاير مفهوم الحواشي.

٢) تعدّ حاشية الطِّيبي أكبر الحواشي علىٰ «الكشاف» حجْماً، إذ بلغت في إحدىٰ[١] نسخها التامّة (١٣٧٩) ورقة من الحجم الكبير، وكل ورقة بوجهين، وهي حاشية تامة، فيها من المقدمة حتىٰ الخاتمة، وبينهما شرح «الكشاف» من خطبته حتىٰ نهاية سورة «الناس».

٣) تعدّ الحاشية خير عَوْن علىٰ فهم «الكشاف»، حيث وفَىٰ الطِّيبي بما وعد، فشرح من «الكشاف» ما يحتاج إلىٰ شرح، سواء كان من كلام الزمخشري أو من كلام غيره، فيسَّر صعبه، وسهّل وعره، وفكّ ألغازه، وأزال إبهامه، ووضّح غامضه، ورفع لبسه، وأبان زلّاته ومزالقه، وكشف زيغه، وردّ الحق إلىٰ نصابه، بفكْر العالم المتواضع المخلص، والباحث الموضوعي المتجرّد، و الحاكم العادل المنْصف.

٤) تعدّ الحاشية كتباً عديدة ومتنوّعة في كتاب واحد، فيه من كل فنّ طَرَف، يتّسم بالعُمق، وسعة الأفق، وسلامة الذوق في كلّ مسألة بحثها الطِّيبي أو استقصاها، مضْفِياً عليها من شخصيته حيويّة ونشاطاً، ومن فكْره سلامة ونضْجاً، إضافة إلىٰ ما توفّره لمن يطالعها من ثقافة إسلامية ثرّة، من ينابيعَ صافية، لا تشوبها شائبة، وإلىٰ ما فيها من مباحث لغوية تثْرِي المعلّمين والمتعلّمين، لاشتمالها بحقّ علىٰ «خلاصة أفكار المحققّين، ونقاوة أنظار المتبحّرين، وغرائب اللغة ما لا يُكاد إحصاءً»، كما قال الطِّيبي[٢].

---

(١) يراجع القول في مقدار الحاشية ـ المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٢) انظر ما سيأتي ص٦١١.

٥) تعدّ الحاشية مرجعَ كثيرٍ من أصحاب الحواشي بعدها، بل من المفسّرين وغيرهم ممّن ألّفوا في الدراسات القرآنية، كما تبيّن لنا من خلال التعرّض لتأثير الطِّيبي في غيره، حتىٰ أفاد من حاشية الطِّيبي كل مَنْ كتب حاشية علىٰ «الكشاف» بعده، سواء في المنهج أو في المعلومات، حتىٰ لم يَزِد بعضهم علىٰ نَسْخ حاشية الطِّيبي بتصرّف يسير، أو تلخيصها، أو الاعتماد عليها إلىٰ حد كبير، لا سيما في التفسير والبلاغة، أو النقل منها بنص وبغير نص، موافَقةً أو معارضة، حتىٰ يصحّ الزعم بأنه ما من حاشية كُتِبَت علىٰ «الكشاف» بعد الطِّيبي إلا كان لحاشية الطِّيبي فيها ذكْر أو أثَر حسن.

٦) وفي مجال **البلاغة** تعدّ الحاشية ذات قيمة كبيرة للأسباب الآتية:

أ) كون الطِّيبي «في مقدمة من عُنُوا بالبحث البلاغي في «الكشاف»، كما شهد بذلك الدكتور محمد أبو موسىٰ[1]، وكما أشار إلىٰ ذلك من قبل العلّامتان: ابن خلدون[2]، وحاجي خليفة[3].

فالطِّيبي أول من التفت إلىٰ أهمية البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ونبَّه إلىٰ أثر ذلك في فهم أسرار القرآن ومكنوناته، فبسط القول في المسائل البلاغية التي ألْمَح إليها الزمخشري، وفي غيرها. وقد صرّح الطِّيبي بهذا الاتجاه ابتداء من الكلمات الأولىٰ في مقدمة حاشيته، حيث استهلّها بالحديث عن عظمة القرآن وإعجازه، ثم قال[4]: «فإن كتاب الله المجيد... هو المختصّ من بين سائر الكتب السماوية بصفة البلاغة...

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٦٢.

(٢) انظر: تاريخ ابن خلدون (٢: ٧٨٨-٧٨٩).

(٣) انظر: كشف الظنون (٢: ١٤٧٨-١٤٧٩).

(٤) انظر ما سيأتي ص٦١٠.

والموفّق من العلماء الأعلام... من كانت مطامح نظره... الجهات التي تضمّنت النكت المكنونة، واشتملت علىٰ أسرار المعاني المصونة».

والطِّيبي يرىٰ أن الزمخشري كان خير من تجرّد لهذه الغاية، إذ يقول(١): «فلم يُوَفَّق لتصنيف أجْمَع لتلك الدقائق، وتأليف أنفْع لدرْك تلك الحقائق، وأكْشف للقناع عن وجه إعجاز التنزيل ... إلا الحبر الهُمَام أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ـ شكر الله سعيه ـ إذ مصنَّفه «الكشاف عن حقائق التنزيل» لا يخفَىٰ مقداره، ولا يُشَقّ غباره».

والطِّيبي يجعل من أهدافه لشرح «الكشاف»، وفهم القرآن الكريم: «معرفة إبراز النظم»، لأنها ـ كما يقول(٢) ـ «أعظم المطالب، وأسْنَىٰ المقاصد والمآرب، فإنها مِسْبار البلاغة، ومعيار البراعة، إذ بها تُنتقد الأقاويل، ويرجح تأول علىٰ تأويل».

والطِّيبي يجعل من أساليبه ووسائله لتحقيق تلك الأهداف ـ كما قال(٣) ـ «الإيقاف علىٰ الأساليب البديعية، والأفانين البيانية».

ب) امتلاء الحاشية بالأبحاث والمسائل البلاغية بعلومها الثلاثة، كما رأينا في الفصول الثلاثة(٤) التي سبقت هذا الفصل، وقد تناولها الطِّيبي بإسهاب وتفصيل، سواء في: النص القرآني، أو فيما تضمّنه «الكشاف» من نصوص مختلفة، أو في عبارة الزمخشري نفسه أحياناً، حتىٰ تضخّمت الحاشية، وكانت البلاغة أهمّ مباحثها، إضافة إلىٰ المباحث الأخرىٰ التي سبق الحديث عنها في المنهج.

---

(١) انظر ما سيأتي ص٦١٠.

(٢) انظر ما سيأتي ص٦١٢.

(٣) انظر ما سيأتي ص٦١١.

(٤) أي: الفصول الرابع والخامس والسادس.

وليس ذلك علىٰ الطِّيبي بمستغْرَب أو مسْتكْثَر، فهو بلاغيّ أوّلاً، وقد نبّه إلىٰ أهمية البحث البلاغي في تفسير القرآن كما سبق.

جـ) تناوله للمسائل البلاغية بطريقة تطبيقية، كما رأيناه، علىٰ الرغم من تصنيفه بلاغيّاً في مدرسة السكاكي المتأثّرة بالمنطق في البحث البلاغي، وهذا التصنيف صحيح بالنظر إلىٰ منهج الطِّيبي البلاغي في كتابيه: «التبيان في البيان» و«لطائف التبيان في المعاني والبيان»، ولكنه غير صحيح بالنظر إلىٰ حاشيته علىٰ «الكشاف»، التي عرض فيها للبلاغة بطريقة أشْبه ما تكون بطريقة عبد القاهر الجرجاني الأدبية في البحث البلاغي، حيث يتناول الصورة البلاغية في النمط اللغوي الذي يتوقف عنده، ثم يشرحها شرحاً أدبياً، ويضرب لها الأمثلة والشواهد موازناً بينها أحياناً.

ومن أمثلة ذلك: صنيعُهُ عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، حيث يقول[١] الطِّيبي: «أي: يسألونك: أيّان مُرْساها؟ مقْترحين، فلا تُبالِ بهم، وأَجِب عن سؤالهم وأنت منْشرح الصدر: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾... علىٰ طريقة الأسلوب الحكيم. وتحريره: أني ما بُعِثْتُ لأن أكشف لكم عن أيّان الساعة، لأنه من الأمور الإلٰهيّة، لا اطّلاع لي عليه، ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾، ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، بُعِثْتُ لأكْشف لكم عن الاستعداد لها، والعمل بما ينفعكم، وما هو أهمّ الأشياء، وأدْعَىٰ إليه أن أكشف لكم عن قبح ما أنتم فيه من الشرك بالله».

ثم يستحضر الطِّيبي مثالاً مشابهاً للآية، من حيث اشتمالُه علىٰ الأسلوب الحكيم، فيقول[٢]: «ومن هذا الأسلوب... أن رجُلاً سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، متىٰ

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٠٥).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٧٠٥).

الساعة؟ قال رسول الله ﷺ: «ما أعدَدْتَ لها؟»، فكأن الرجُل استكان، ثم قال: ما أعددْتُ لها كثيرَ صيام، ولا صدقة، ولكِنّي أُحبّ الله ورسوله، قال: «أنت معَ مَن أحْبَبْت»[١].

ويوضح الطِّيبي ما بين الآية والحديث من تشابه في طريقة الجواب، فيقول[٢]: «والمشركون لـمّا سألوا عن وقت الساعة، ولم يكن أهمّ شيء إلا قلْع الشرك... أُدْرِج في الجواب الحكيم معرفةُ المسؤول عنه، وأنها مِما استأثر الله تعالىٰ به، ولم يُحْتج في جواب الصحابيّ إلىٰ هذا القدر، فلم يُذْكَر، يعني أنك بصدد أنْ يجب عليك ألّا يخطر ببالك هذا، لأنك ممّن يؤمن أن علْم ذلك مختصٌّ بالله تعالىٰ. وأمّا إزالة الشرك فإنك قد فرغت منها، بقِي عليك ما يخلّصك من أهوال يوم القيامة من العمل، فما أعدَدْتَ لها؟ فأجاب هو أيضاً بالكلمة الحكيمة الجامعة: لكِنّي أحب الله ورسوله. فانظر إلىٰ هذه الرموز التي تحيّر العقول!».

د) اتّخاذه البلاغة وسيلة إلىٰ غاية، لا غاية بحدّ ذاتها، أي: أنه يوظّف البلاغة ومباحثها لخدمة المعنىٰ، وليس العكس. وهذا المنهج هو عَوْد بالبلاغة إلىٰ أصل نشأتها التي ترجع إلىٰ فهم أسرار التعبير القرآني وتفسيره.

ومن أمثلة ذلك: مناقشته الزمخشري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، حيث يقول الزمخشري[٣]: (وهذا كلام مُدْمَج بعضه في بعض، وارد علىٰ أسلوب عجيب، ونمط

---

(١) الحديث أخرجه البخاري عن أنس في كتاب الأدب ـ باب علامة حب الله، ومواضع أخرى من الجامع الصحيح، كما أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ـ باب «المرء مع من أحب» ـ وانظر تخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧٠٦).

(٣) الكشاف (٦: ٥٥٨-٥٥٩).

بديع، ألا ترىٰ كيف تخلّص من النظر إلىٰ النظر بكلمة الاستدراك، ثم كيف بنىٰ الوعيد بالرجفة الكائنة بسبب طلب النظر علىٰ الشريطة في وجود الرؤية؟).

ويعقّب الطِّيبي علىٰ قول الزمخشري هذا بتعريف الإدماج لغةً واصطلاحاً، ويمثل له بقول ابن نُباتة السَّعدي المشهور:

فلا بُدّ لي مِـن جَهْلـةٍ في وِصـالِهِ ‏ ‏ ‏ ‏ فمَن لي بِخِلٍّ أُودِعُ الحِلْـمَ عِنـدَهُ

ثم يقول[١] مبيناً معنىٰ الإدماج في الآية: «فإنه ـ تعالىٰ ـ لمّا منع المشتاق الهائم عن مطلبه، أشار إلىٰ ما لا يقطع طمعه، ولا ييأس من متوخّاه، بطريق يرمز إلىٰ الموعد، يعني أنّ الدنيا لا تصلح لما تطْلبه، لأنها في شرف الزوال والهلاك. ألا ترىٰ إلىٰ أعظم الأشياء فيها رسوخاً لم يثبت عند التجلِّي، وأن الآخرة لَهِي الحيَوان! فالموعد هناك.

فعُلِم من هذا التقرير أن الكلام إنما يكون مُدْمَجاً إذا أُشِير فيه إلىٰ إثبات الرؤية لا إلىٰ نفْيها، فإنه[٢] حينئذ يكون تذييلاً».

أما التخلّص الذي أشار إليه الزمخشري في الآية بقوله: (ألا ترىٰ كيف تخلّص من النظر إلىٰ النظر!) فقد توقّف عنده الطِّيبي، فعرّف التخلص اصطلاحاً، وطبّقه علىٰ معنىٰ الآية، فقال[٣]: «وهذا المعنىٰ[٤] أنْسَب لتأويلنا من تأويله؛ فإن الخروج من نفْي الرؤية إلىٰ إثباتها بواسطة الاستدراك هو المَعْنِيُّ بالتخلّص، لا مِن نفْيها إلىٰ نفيها».

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٥٥٨-٥٥٩)، وقد عرف الإدماج بـ«أن يُضَمّن كلام سِيق لوصف وصفاً آخر».

(٢) يعني: الاستدراك في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ تذييل لقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾.

(٣) فتوح الغيب (٦: ٥٥٩).

(٤) يعني المعنى الاصطلاحي الذي ذكره للتخلّص، وهو: «الخروج في الكلام من معنى إلى معنى لا يناسبه، برابطة مناسبة لهما» ـ هو أنسب لتأويل الطِّيبي وأهْل السنّة في مسألة الرؤية من تأويل الزمخشري والمعتزلة.

هـ) اتّخاذه البلاغة، بناء علىٰ ما تقدّم، مقياساً أساسياً في الحكْم علىٰ الأقوال والآراء، رفْضاً أو قبولاً، أو ترجيحاً لبعضها علىٰ بعض، أو نقْدها وتقديم بعضها علىٰ بعض، والخلوص من ذلك إلىٰ «أن البلاغة إنما تقع في الآية علىٰ ما يراه أهل السنّة، لا علىٰ ما يراه المعتزلة»، كما يقول العلامة ابن خلدون(١) في بيان فضل حاشية الطِّيبي، ولعل في الفقرة السابقة شاهداً علىٰ ذلك.

و) بروز شخصيته البلاغية، ومعارضته للزمخشري في بعض المسائل، مما يدل علىٰ استقلال رأيه. وقد سبقت أمثلة لذلك في الفصول الثلاثة الأخيرة قبل هذا الفصل، التي خصّصت لإبراز جهود الطِّيبي البلاغية في الحاشية.

ز) تأثّر كثير من أصحاب الحواشي وغيرهم بآراء الطِّيبي البلاغية في الحاشية كما رأينا، ومن أولئك: علّامة البلاغة في زمانه سعد الدين التفتازاني، ومِن قبله قطب الدين الرازي، والفاضل اليمني، وسراج الدين الفارسي، بالإضافة إلىٰ تأثر بعض المفسّرين بالطِّيبي، ممن نحَوا المَنْحَىٰ البياني في التفسير كأبي السعود العمادي، وشهاب الدين الآلوسي.

وبناء علىٰ ما تقدّم فإننا نستطيع القول بأن حاشية الطِّيبي ذات قيمة كبيرة بين مثيلاتها من الحواشي، وهي بالتالي تضيف جديداً إلىٰ مكتبة الدراسات الإسلامية أو القرآنية بعامة، وإلىٰ مكتبة الدراسات البلاغية بخاصّة، وهي بحقّ خير ما يمكن أن يُضَمّ إلىٰ «الكشاف» لفهمه، ودفْع شُبَهِه في الاعتزال.



---

(١) تاريخ ابن خلدون: م١، ج١، ص٧٨٩.

المبحثُ الثاني
مآخِذُ علىٰ الطِّيبي في «الحاشية»

لقد ظهر لي من خلال دراستي للحاشية مجموعة من المآخذ التي يمكن تسجيلها علىٰ الطِّيبي في منهجه، سواء من حيث الطريقةُ أو من حيث المعلومات. ولئن جاز الاعتذار عن بعضها فلا يجوز الاعتذار عن بعضها الآخر، ولكنها في الوقت نفسه لا تقلّل من شأن الحاشية وصاحبها.

وقد قسمت هذه المآخذ إلىٰ مجالات علىٰ النحو التالي:

أ) في القرآن والاستشهاد به:

١) يقول الطِّيبي[١] في معرض تعليقه علىٰ جواب نوح عليه السلام لقومه حينما وصفوه بالضلال، فقال: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ﴾ [الأعراف: ٦١]: «ظهر أن التركيب إنما يفيد المطلوب إذا وقع جواباً مع إرادة المبالغة، لا بالنظر إلىٰ اللفظ من حيث هو هو، ألا ترىٰ إلىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] إنما كان أبلغ من قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] حيث وقع جواباً له، ولو نُظِر إلىٰ اللفظ فقط، كان هو أحط منه بدرجات كثيرة».

فكلامه هذا إلىٰ قوله: «لا بالنظر إلىٰ اللفظ من حيث هو هو» لا غبار عليه، بل

(١) فتوح الغيب (٦: ٤٢٣).

إنه يكشف عن حسّ نقدي طيب لديه، ولكن الشبهة في جعله بعض القرآن أبلغ من بعض حينما ذكر أن قوله تعالىٰ: «﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ إنما كان أبلغ من قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ حيث وقع جواباً له»، وفيما يوهم أنه جعل بعض ألفاظ القرآن أحطَّ من بعض «بدرجات كثيرة»، كما قال بعد ذلك. والقرآن كلُّه معجز بليغ رفيع، في لفظه ومعناه. ولعل الطِّيبي أراد التعبير عن ملاءمة الكلام لمقتضىٰ الحال، وهي القضية التي يؤكّد عليها دائماً، وعن قيمة اللفظة عند الاستعمال، وتحدّد معناها وأهمّيتها عندما تلتئم مع غيرها في التركيب.

وإذا أضفنا إلىٰ ذلك ما عُرف عن الطِّيبي من حبّه لله عز وجل وكتابه الكريم، وللرسول ﷺ وسنّته المطهّرة، وما اشتهر به من ورع وتقْوَىٰ، تبيّن لنا أن الطِّيبي لا يقْصد ما يُتَوهّم من عبارته، ولو أنه قال: ولو نُظِر إلىٰ اللفظ في غير التنزيل، كما يقول أحياناً، لزالت الشبهة.

٢) أورد الزمخشري[١] لفظ «وجَعَلْناكُمْ أزْوَاجاً»، علىٰ أنه من القرآن الكريم فيما يظهر من عبارته، مثالاً لـ«الجعْل» بمعنىٰ: «تصْيِير شيء شيئاً»، وقد تابعه الطِّيبي[٢] علىٰ ذلك، ونقل النص، علىٰ أنه آية، دون أن يتنبّه إلىٰ ذلك أو ينبّه إليه، في حين أنه ليس في القرآن الكريم مثل ذلك النص، وإنما فيه: ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [فاطر: ١١]، ولعل هذا هو المقصود، ولكن كِلَا الإمامين أخطأ والله أعلم.

٣) يقول الطِّيبي[٣] في معرض تفسير: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾

---

(١) الكشاف (٢: ٣) عند تفسير: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

(٢) فتوح الغيب (٦: ٧).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٤٧٤-٤٧٥).

[الأعراف: ٨٩]: «في ذكر العلم فائدة جليلة... فإن معرفة المشيئة غَيْب، ولا يعلم الغيب إلا الله» ويؤيده قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْنا»، ولفظ الآية: ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾، وليس: «عَلَيهِ».

ب) في الحديث الشريف والاستشهاد به:

١) استشهد الزمـخشري[١] بحديث ضعيف لا يصح مرفوعـاً، عند تفسيـر: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] والحديث هو: «المَعِدةُ بَيْتُ الدّاء، والـحِمْيَةُ رأسُ الدَّواء، وأعْطِ كُلَّ بَدَنٍ ما عَوَّدْتَهُ»، وقد توقّف الطِّيبي عند هذا الحديث، وشرَحه دون أن ينبه إلىٰ ذلك، وهو الذي اشتهر محدِّثاً، وله مصنّفات في الحديث وعلومه، بل ذهب إلىٰ شرح هذا الحديث الذي لا يصح بحديث آخر لا يصح أيضاً، ممتدحاً إياه، ومفضّلاً الاستشهاد به علىٰ استشهاد الزمخشري بالحديث السابق، فقال[٢]: «معنىٰ الحديث ما رواه البيهقي في «شُعَبِ الإيمان»، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «المَعِدَةُ حَوْضُ البَدَن، والعُرُوقُ إليْها وَارِدَةٌ، فإذا صَحَّتِ المَعِدَةُ، صَدَرتِ العرُوقُ بالصّحَّةِ، وإذا فَسَدَت المَعِدَة، صَدَرَتِ العُروقُ بالسّقْم»... وهذا الحديث أجْمَع وأعْرف وأبْيَن مما أورده المصنّف».

كما استشهد الطِّيبي[٣] أيضاً بحديث موقوف علىٰ عمر رضي الله عنه هو الآخر موضوع، وذلك عند تفسير: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢] والحديث هو: «نِعْمَ العَبْدُ صُهَيْبٌ، لو لمْ يَـخَفِ اللـهَ لمْ يَعْصِهِ» ولم ينبّه الطِّيبي إلىٰ ذلك.

---

(١) الكشاف (٦: ٣٧٢) والحديث لا يصح مرفوعاً، وهو من كلام طبيب العرب النصراني الحارث ابن كلدة. انظر التعليق على الحديث في موضعه من التحقيق.

(٢) فتوح الغيب (٦: ٣٧٢-٣٧٤). وانظر التعليق على الحديث في موضعه من قسم التحقيق.

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٠٤). وانظر التعليق على الحديث في موضعه من التحقيق.

٢) ذكر الطِّيبي[١] أن صاحب «جامع الأصول» رَوىٰ عن رَزِينٍ العَبْدَرِيِّ، عن عائشةَ رضيَ الله عنها حديثاً موقوفاً علىٰ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ثم أورد الحديث، وهو: «أن أبا بكر رضي الله عنه حين حضرتْه الوفاةُ، دعا عمرَ رضي الله عنه فقال: إني مستخْلِفُك علىٰ أصْحاب رسول الله ﷺ يا عمر...» إلىٰ قوله: «وحُقَّ لِميزانٍ لا يُوضَع فيه سِوَىٰ الباطل أنْ يكون خفيفاً». ولدىٰ العودة إلىٰ «جامع الأصول» تبيّن أن الحديث موجود فيه عن عائشة رضي الله عنها، ولكن لم يُذْكَر في سنده رَزِين العبْدَرِيّ هذا.

ومثْل ذلك أن الطِّيبي[٢] ذكر أن الحديث: «إنَّ الشيطانَ قَعَدَ لابْنِ آدَمَ بِأطْرِقةٍ»: «أخرجه النسائي عن سَبُرة بن مَعْبَد». والصحيح أن الحديث من رواية سَبُرة بن أبي فاكِه (أو الفاكه)، كما ورد في سنن النسائي، ومسند الإمام أحمد، لا عن سَبُرة بن معبد.

كما ذكر[٣] أن الحديث: «سألْتُ اللهَ ثلاثاً، فأَعْطَاني اثْنَتَيْن ومَنَعَنِي واحدةً ...» هو من رواية الترمذي والنسائي، عن الحُباب. والصحيح أنه في كِلا المصدرين مرويّ عن خَبّاب بن الأرت، لا عن الحُباب بن المنذر.

جـ) في القراءات:

١) يقول الطِّيبي[٤] عند تفسير: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٩]: «بالياء التحتانية:

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٣٠-٣٣١). وانظر: جامع الأصول ـ لابن الأثير الجزري (٤: ١٠٩) ـ باب ذكر الخلفاء.

(٢) المصدر نفسه (٦: ٣٤٣). وانظر: سنن النسائي ـ كتاب الجهاد ـ باب «ما لِـمَن أسْلم وهاجر وجاهد».

(٣) المصدر نفسه (٦: ١٢٥). وانظر تخريج الحديث في موضعه من التحقيق.

(٤) المصدر نفسه (٦: ٦٤١).

نافع وابن عامر وحفص. وبالتاء الفوقانية: الباقون». والصحيح عكس[١] ما ذكره الطِّيبي: أي: أن قراءة نافع وابن عامر وحفص بالتاء الفوقانية، بينما قرأ الباقون بالياء التحتانية.

٢) ذكر الطِّيبي[٢] أن الحرميَّيْن، من القرّاء السبعة، هما: «عاصم وابن كثير»، وذلك عند تفسير: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَـٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧].

والصحيح أنهما: «نافع وابن كثير» لا: عاصم وابن كثير؛ لأن عاصماً كوفي[٣].

د) في الشعر والاستشهاد به:

١) تغييره في رواية بيت شعر بشكْل يؤدي إلىٰ تغيير الرويّ، وإن كان الوزن واحداً، لكنه يخالف رواية المصدر الذي نقله منه. فهو[٤] ينقل عن الجوهري قول زيد الخيل:

وَيَركبُ يومَ الرَّوْعِ فيها فَـوارِسٌ بَصيرُون في طَعْنِ الكُلَىٰ والأباهِرِ

ورواية العجُز في «الصحاح» للجوهري:

بصيرون في طعْن الأبـاهر والكُـلَىٰ

أي: بتقديم «الأباهر» وتأخير «الكلىٰ».

٢) عدم الدقة في تحديد موطن الشاهد حينما قال[٥] تعليقاً علىٰ قول الزمخشري:

---

(١) انظر: إتحاف فضلاء البشر ـ للبنا، ص٢٣٢. وتفسير البحر المحيط ـ لأبي حيان (٤: ٤١٧).
(٢) فتوح الغيب (٦: ١١٢).
(٣) انظر: كتاب السبعة في القراءات ـ لابن مجاهد، ص٥٣، ٦٥، ٧٠.
(٤) فتوح الغيب (٦: ٣٥٧). وانظر: الصحاح ـ للجوهري (٦: ٢٤٥٨) ـ مادة «طعن».
(٥) المصدر نفسه (٦: ٥٩٥).

(ليُعْلَم أن الذنوب، وإن جلَّت وعظُمت، فإنّ عفوه وكرمه أعظم وأجلّ)[١]: «أخذ هذا المعنىٰ من أبي نواس:

يا رَبِّ إنْ عَظُمتْ ذُنُوبِيَ كَثْرةً ... فلقد عَلِمْتُ بأنّ عَفْوَكَ أعظَـمُ

إنْ كان لا يَرْجُـوكَ إلّا مُحْسِنٌ ... فبِمَن يَلُوذُ ويَستَجِيرُ الـمُجرِمُ

والصواب أنه أخذ المعنىٰ من البيت الأول فقط، ولا مناسبة بين معنىٰ البيت الثاني وبين قول الزمخشري المذكور.

٣ـ كرّر الطِّيبي[٢] شرح الشاهد:

وانْحَلَبَتْ عيْناه مِنْ فَـرْطِ الأَسَـىٰ ... وكَيــفَ غَــرْبَي دَالــحٍ تَبَجَّــسَا

بألفاظ متشابهة تقريباً؛ فقد أورد البيت وشرحه في معرض تفسير قوله ـ تعالىٰ ـ علىٰ لسان شعيب عليه السلام: ﴿فَكَيۡفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣]، ثم أورده[٣] ثانية، وشرحه في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا﴾ [الأعراف: ١٦٠]. وكان الأولىٰ أن يشير في المرة الثانية إلىٰ شرحه في موضعه الأول.

هـ) في النقل عن الآخرين، وتوثيق الأقوال، وذكْر المصادر:

١) نقل الطِّيبي نصوصاً بلفظها ومعناها أحياناً، وبمعناها فقط أحياناً أخرىٰ،

---

(١) الكشاف (٦: ٥٩٥) عند تفسير: ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الأعراف: ١٥٣].

(٢) فتوح الغيب (٦: ٤٨٠-٤٨١).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٦٢٣).

من بعض المصادر، دون إشارة منه إلىٰ ذلك، كما حدث عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨]، حيث نقل الطِّيبي قول الزمخشري في «الأساس»[١]: (لِيَحْرِقَ عَلَيْه الأُرَّم) ونص علىٰ ذلك، ثم شرح «الأُرَّم» بقوله[٢]: «الأُرَّم ـ بالهمز وتشديد الراء ـ: الأضراس، جمع آرِم». وهذا القول للجوهري[٣] في «الصحاح» ولم ينص عليه الطِّيبي، علىٰ ما عرفنا عنه من أمانة في النقل.

ويلاحظ أن هذا يتكرر عند الطِّيبي، لا سيما عند شرح المفردات.

٢) زاد الطِّيبي في بعض النصوص التي ينقلها ما ليس منها، كما فعل عند تفسير: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١]، فقد أورد قول الزمخشري[٤]: (ومنه نتْق السّقاء)، ثم نقل عن ابن السكّيت أنه قال[٥]: «السّقاء يكون لِلَّبَن والماء، والوَطْب لِلَّبَن خاصّة، والنِّحْيُ للسَّمْن، والقِرْبة للماء».

ولدىٰ الرجوع إلىٰ «إصلاح المنطق» لابن السكّيت لا نجد فيه قوله: «والقربة للماء».

ويلاحظ تكرر هذه الظاهرة عند الطِّيبي، كسابقتها، وقد نبّهت إلىٰ ذلك كله في مواضعه من التحقيق.

٣) حذف الطِّيبي من بعض النصوص التي ينقلها، مقتصراً علىٰ إيراد وجه، مع

---

(١) أساس البلاغة، ص١٦٨ ـ مادة «حرق».

(٢) فتوح الغيب (٦: ٢٤٧).

(٣) الصحاح ـ للجوهري (٥: ١٨٦٠) ـ مادة «أرم».

(٤) الكشاف (٦: ٦٤٥).

(٥) إصلاح المنطق ـ لابن السكيت، ص٣٧٥، وانظر: فتوح الغيب (٦: ٦٤٥).

وجود غيره، كما أورد تعقيباً علىٰ قول الزمخشري[١]: (فمضَتْ به إلىٰ وقت ميلاده)، عند تفسير: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٩] حيث قال الطِّيبي[٢]: «المِيلاد: هو اسم الوقت الذي ولد فيه. والمولد: الموضع الذي ولد فيه». قاله الجوهري. وأما في «الأساس» فهما سيّان، قال: (مولده وميلاده وقت كذا)».

وما نقله الطِّيبي عن الجوهري والزمخشري صحيح، إلا أنه جاء في «الأساس» بعد ذلك مباشرة قوله: (ومكَّة مولده ومَنْشؤه)، مما يعني أن «المولد» يكون للمكان أيضاً عند الزمخشري، كما هو عند الجوهري، ولكن الطِّيبي لم ينقل العبارة الأخيرة، مما أوْهم أن الزمخشري لا يفرّق بين المولد والميلاد، وليس كذلك.

وقد ورد مثل ذلك في مواضع أخرىٰ من الحاشية، فنبَّهْت إليه في التحقيق.

٤) يخلط الطِّيبي كلامه بكلام غيره أحياناً، فلا يفرّق بين الكلامين ـ كما عهدناه ـ بلفظ: «وقلت» أو: «تمّ كلامه». فعند تفسير: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ١٧٣] يقول الطِّيبي[٣]: «كأنه قيل: فعلْنا نصب الأدلّة كراهة أن تقولوا: إنما أشرك أباؤنا من قبل، لأنه قائم معهم، لا يفارقهم، فلا عذر لهم في الإعراض عنه، والإقبال علىٰ التقليد».

فقوله: «قائم معهم» إلىٰ: «والإقبال علىٰ التقليد» من كلام الزمخشري، وما قبله من كلام الطِّيبي، كما أن قوله: «لا يفارقهم» جملة تفسيرية من الطِّيبي، لِقَوْل الزمخشري: «قائم معهم».

---

(١) الكشاف (٦: ٦٩٩).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٩٩). وانظر: الصحاح ـ للجوهري، والأساس ـ للزمخشري: مادة «ولد».

(٣) انظر: الكشاف، وفتوح الغيب (٦: ٦٤٩).

ولا شك أن مثل هذا يحتاج إلىٰ دقّة نظر وفهم للفصل بين الكلامين.

٥) قد يورد الطِّيبي في النص الذي ينقله ما لا علاقة له بالاستشهاد.

فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣] يقول الزمخشري[1]: (يجوز أن يكون ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ فاعل «يكون»).

ويعقِّب الطِّيبي[2] علىٰ تلك بقول أبي البقاء[3]: «المعنىٰ: فيوجَد قولُه الحق. فعلىٰ هذا يكون «قوله» بمعنىٰ «مقوله»، أي: فيوجد ما قال له: كن، فخرج».

والصحيح أن قوله: «فخرج» بداية كلام جديد عند أبي البقاء لا علاقة له بما قبله، وفي ذلك لَبْس كما هو واضح.

٦) يتصرف الطِّيبي أحياناً في النصوص التي ينقلها بشكل قد يؤدِّي إلىٰ تغيير المعنىٰ، أو قلبه إلىٰ ما لا يريده الطِّيبي نفسه، فعند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠] يقول الزمخشري[4]: (فإن قلت: هلّا قيل: هلمّ شهداء) يعني بدل: ﴿شُهَدَآءَكُمُ﴾، ويرد الزمخشري بأن المعنىٰ ـ علىٰ هذا ـ سيكون: (هاتوا أناساً يشهدون بتحريم ذلك، فكان الظاهر طلب شهداء بالحق... ويناقضه قوله: ﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾).

ويعقب الطِّيبي[5] علىٰ ذلك بإيراد قول صاحب «الانتصاف»: «وجه مناقضته

---

(١) الكشاف (٦: ١٣٩).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٣٩).

(٣) التبيان في إعراب القرآن (١: ٥٠٩).

(٤) الكشاف (٦: ٢٨٨).

(٥) فتوح الغيب (٦: ٢٨٩).

أن قوله: ﴿هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ يُفْهم منه أن الطالب لذلك ليس علىٰ يقين أن ثَمَّ شهداء، كما يقول الحاكم: هاتِ بيِّنةً تشهد لك، من غير أن يتحقّق أن ثَمّ بَيِّنة، ويكون قوله تحقيقاً أن ثَمّ شُهَداء».

والنص ـ كما ورد في «الانتصاف»[١] ـ هو: «ووجْه مناقضته له أنه لو قيل علىٰ خلاف المنزّل، وهو قوله: (هُلُمَّ بِشهداءَ يشْهدون) يُفْهم أن الطالب للشهداء ليس علىٰ تحقيق من أنّ ثَمَّ شهداء، كما يقول الحاكم للمدَّعِي: هاتِ بَيِّنَةً تشهد بذلك، فهو لا يتحقّق أن للمدَّعِي بيِّنة، ثم يكون قوله: ﴿فَإِن شَهِدُواْ﴾ تحقيقاً؛ لأن ثم شهداء، فالجمع بينهما متناقض كما ترىٰ».

هذا، ولا يخفىٰ ما بين النصين من اختلاف، لا سيما في ﴿هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ و«هلم بشهداء»، مما قلب المعنىٰ وأفسده.

٧) أخطأ الطِّيبي في نسبة بعض الأقوال إلىٰ أصحابها أو مصادرها. فقد نقل[٢] عن صاحب «الكشف» في معرض تفسير: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] أنه «رُوِيَ عن أبي علي أن الهاء كنايةٌ عن المصدر، أي: اقْتدِ اقتداءً». والصحيح أن الرواية ـ كما جاءت في «الكشف» ـ هي عن ابن الأنباري لا عن أبي عليّ.

ونسب الطِّيبي أقوالاً إلىٰ مصادر لا توجد فيها البتة. ففي معرض تفسير: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ﴾ [الأعراف: ١٤٥]. نقل الطِّيبي[٣] من «الصحاح» للجوهري قوله: «زُمُرُّد: بضمتين والراء مضمومة مشدّدة، والدال معجمة ـ معرّب»، وليس هذا

(١) الانتصاف، بحاشية الكشاف (٢: ٦٠-٦١).

(٢) فتوح الغيب (٦: ١٥٦). وانظر: الكشف عن وجوه القراءات (١: ٤٣٩).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٥٧٠).

القول وارداً في «الصحاح» البتّة. ونقل[١] عنه كذلك في معرض تفسير: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] أنه قال: «ذهبوا أيدي سبأ وأيادِي سبأ، أي: متفرّقين. وهما اسمان جُعِلا اسماً واحداً». وقد راجعْتُ مادّتَيْ «ذهب» و«سبأ» في «الصحاح»، فلم أجد شيئاً من ذلك.

كما نقل[٢] عنه أيضاً عند تفسير: ﴿ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ وَٱلۡقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ ﴾ [الأعراف: ١٣٣] أنه قال: «الأعْفر: الرمل الأحمر». وما في «الصحاح» هو: «الأعْفر: الأبيض وليس بالشديد البياض».

وهناك أمثلة أخرىٰ نبّهتُ إليها في مواضعها من التحقيق.

٨) خلط الطِّيبي في إرجاع بعض الأقوال إلىٰ مصادرها، فعزاها إلىٰ مصادر توجد فيها بالمعنىٰ، وهي موجودة في مصادر أخرىٰ بلفظها ومعناها اللَّذَيْن أوردهما الطِّيبي. فعند تفسير: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا ﴾ [الأنعام: ١٢٢] ـ عزا[٣] إلىٰ أبي البقاء أنه قال: ﴿مَّثَلُهُۥ﴾: مبتدأ، وخبره: ﴿فِي ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾، و﴿لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا ﴾: حال من المستكنّ في الظرف لا من الهاء في ﴿مَّثَلُهُۥ﴾. والصحيح أن هذا القول موجود في «تفسير البيضاوي» بنصّه، مع وجوده في «التبيان في إعراب القرآن» لأبي البقاء بمعناه فقط.

وثمّة بعض الأمثلة في الحاشية أشرْت إليها في مواضعها من التحقيق.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٢٩٤).

(٢) المصدر نفسه (٦: ٥٣٥) وانظر: الصحاح (٢: ٧٥٢) ـ مادة «عفر».

(٣) المصدر نفسه (٦: ٢٣٤). وانظر كذلك: تفسير البيضاوي (٢: ٢٠٦)، والتبيان في إعراب القرآن (١: ٥٣٦).

٩) أخطأ الطِّيبي في توثيق قول الزمخشري(١) في معرض تفسير: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٠]: (وقد حُقِّق الكلام فيه)، فقال الطِّيبي(٢): «أي: في سورة "يونس"، قال المصنف في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [يونس: ١٥]: (فإن قلت: كيف جاز النظر علىٰ الله وفيه معنىٰ المقابلة؟ قلت: هو مستعار للعلْم المحقَّق الذي هو العلْم بالشيء موجوداً، شُبِّه بنظر الناظر في تحقّقه). والصحيح أن الزمخشري قال ما نقله الطِّيبي عنه عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، لا عند تفسير الآية (١٥) من السورة.

١٠) نسب الطِّيبي إلىٰ أبي عليّ الفارسيّ كتاباً اسمه «الإصلاح»، ونقل منه قولاً عند تفسير: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] يعترض فيه علىٰ الزجاج في إنكاره تقدير لفظ «أمر» قبل «ربه»، فقال(٣): «واعترض عليه أبو علي الفارسي في كتاب «الإصلاح» فقال: «أما قوله: «لا يعرفه أهل اللغة» ففاسد. وفُشُوُّ هذا في اللغة وكثْرته واشتهاره أظْهر وأوضح. وفي التنزيل ما لا يكاد ينحصر ...».

والصحيح أن هذا القول موجود في كتاب «الإغفال» للفارسي، وليس ثمة كتاب اسمه «الإصلاح» لهذا الرجل.

و) في شرح المفردات:

كرّر الطِّيبي شـرح بعض المفردات بألفـاظ واحدة، وبالنقل من مصدر واحد أحياناً، من غير حاجة إلىٰ ذلك.

---

(١) الكشاف (٦: ٦٥).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦٥). وانظر: الكشاف (٧: ٤٤٣).

(٣) المصدر نفسه (٦: ٥٦٥). وانظر: كتاب الإغفال ـ لأبي علي الفارسي (مصوّر بدار الكتب المصرية ـ ميكروفيلم رقم ٤٣٩٧٣ ـ تفسير) لوحة رقم ٨٩: ب ـ ٩٠: أ.

فقد نقل عن «النهايـة» لابن الأثير قولـه في معنىٰ «الخَلْف» عند تفسير: ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] حيث قال[١]: «النهاية: الخلف ـ بالتحريك والسكون ـ: مَنْ يجيء بَعْد مَن مَضَىٰ، إلّا أنه بالتحريك في الخير، وبالتسكين في الشر. يقال: خلَفُ صِدْق، وخلْف سوء». وقد أعاد الطِّيبي[٢] هذا القول بنصّه في معرض تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٦٩] وكان يمكن الاكتفاء بشرح الكلمة في أحد الموضعين، والإشارة إلىٰ الآخر.

وشرح معنىٰ «المغافصة» مرّتين، إحداهما:[٣] عند تفسير: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى ﴾ [الأنعام: ٥٧] نقلاً عن «الصحاح» للجوهري، حيث قال: غَافَصْتُ الرجُل، أي: أخذْته علىٰ غِرّة». والثانية[٤] عند تفسير ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٥] نقلاً عن «أساس البلاغة» للزمخشري، حيث قال: «غافَصَهُ الأمْرُ: فاجأه علىٰ غِرَّةٍ منه»، ولا فرق في المعنىٰ بين ما ذكره هنا وهناك.

ز) في الأسلوب:

١) طول الفصل بين أجزاء الجملة أحياناً.

الطِّيبي ذو أسلوب أدبيّ رفيع، كما يبدو من الحاشية، ولكن كثيراً ما يطوِّل الفصل بين أجزاء كلامه، بسبب ما يورده من إيضاحات، مما يجعل الكلام كأنه منقطع أحياناً، أو يجعل القارئ يضلّ ويتوقّف ليربط كلامه.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٣٤٦). وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢: ٦٥-٦٦).
(٢) المصدر نفسه (٦: ٦٣٧).
(٣) المصدر نفسه (٦: ١١٢). وانظر: الصحاح ـ مادة «غفص».
(٤) المصدر نفسه (٦: ٦٨٧). وانظر: الأساس ـ مادة «غفص».

ومن أمثلة ذلك: قوله عند تفسير: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٧٦]: «إنَّما أتىٰ بقوله: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ﴾ عقيب تمثيل بلْعام، لينبّه اليهود الذين كذّبوا رسول الله ﷺ بعد ما أُوتوا من الآيات، وهو التوراة ـ وفيها نعْتُ الرسول ﷺ وذكْرُ القرآن ـ وبشّروا الناس بمبْعثه، واستفتحوا بنصْرته، ثم انْسلخوا منها، ومالوا إلىٰ الدنيا واشْتَرَوا بآيات الله ثمناً قليلاً، وحرّفوا اسمه، وكَفروا به، علىٰ أن حالهم مثل حال بلْعام حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة»(١).

فقول الطِّيبي: «علىٰ أن حالهم» متصل بقوله في مطلع كلامه: «لينبّه» وقد طال الفصل بين الموضعين كما نرىٰ.

ويكْثُرُ ذلك في أسلوب الطِّيبي، لا سيما في الفصل بين الشرط والجزاء، كما جاء عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، حيث اختار الطِّيبي أن يكون المقصود بذلك اليهود الذين أسْلموا في عهد رسول الله ﷺ، وعلّل ذلك بقوله(٢): «وذلك أنه تعالىٰ لما أجاب عن دعاء موسىٰ عليه السلام بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ [الأعراف: ١٥٦-١٥٧]. وقد سبق أن قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] تبْكيت لليهود، وتنْبيه لسائر الناس علىٰ افتراء اليهود بأنه مبعوث إلىٰ العرب خاصّة، وقوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨] إظهاراً للنَّصَفَة ـ عقّبه بقوله: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ﴾.

---

(١) فتوح الغيب (٦: ٦٦٩). وقوله: «حذو القُذَّة بالقُذَّة» مثَل يضرب في التسوية بين الشيئين. انظر: مجمع الأمثال ـ للميداني (١: ٣٤٧).

(٢) فتوح الغيب (٦: ٦١٨).

فقوله أخيراً: «عقّبه» جواب الشرط: «لـمّا أجاب» في بداية الكلام، ولا يخفىٰ ما بينهما من بعد في المسافة. وقد نبهت إلىٰ ذلك وأمثاله في مواضعه من التحقيق.

٢) التعقيد اللفظي أحياناً بسبب التقديم والتأخير، والفصل بين ركْنَي الجملة، كقوله عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ﴾ [الأعراف: ٢٠٣]: «البصائر هاهنا: إما من إطلاق المسبَّب علىٰ السبب... أو أنها استعارة، استعير لإرشاد القرآنِ الخلْقَ إلىٰ درْك الحقائقِ: البصائرُ»(١).

فالجملة التفسيرية الأخيرة، وهي قوله: «استُعير لإرشاد القرآنِ الخلْقَ إلىٰ درك الحقائق البصائرُ» فيها تعقيد لفظي، بسبب الفصل بين المسند «استعير» والمسند إليه «البصائر» بما بينهما من متعلّقات. ولو قال: «استعيرت البصائر لإرشاد القرآن الخلْقَ إلىٰ دَرْك الحقائق» لكان أوضح وأيسر.

* * *

وبعد، فإذا ما وازنّا بين المحاسن والمآخذ وجدنا المحاسن تـرْجح كثيراً، بل لعل هذه المآخذ قد تُغْتفر، فلا تبدو مهمّة بالقياس إلىٰ المحاسن، إذ لكل جواد كبوة، ولكل عالم هفْوة، وتظلّ الحاشية ـ مع ذلك ـ أثراً مهمّـاً، يـجْدُرُ بنا إحْياؤه ونشره، غفر الله لصاحبه، وجزاه خير الجزاء.

* * *

(١) فتوح الغيب (٦: ٧٢٧).

الخاتـمة

إلىٰ هنا ينتهي القسم الدراسي من هذا البحث، وقد شمل قسماً يسيراً من حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف»، المسمّاة: «**فتوحَ الغَيْب في الكشفِ عن قِناع الرَّيب**»، هو: سورتا «الأنعام» و«الأعراف» فقط(١). واستهدف بشكل أساسي الكشف عن جهود الطِّيبي البلاغية في الحاشية، ودراستها، إضافة إلىٰ التعريف العامّ بالطِّيبي وحاشيته، ودراسة منهجه فيها، والكشف عن تأثّره وتأثيره من خلالها، وبيان منزلتها بين مثيلاتها.



ولتحقيق ذلك جعلْتُ قسم الدراسة في سبعة فصول وخاتمة، وقدّمت للبحث كلّه بمقدمة عامة.

وقد تناولت في المقدّمة تحديد موضوع البحث، وهو: «فتوحُ الغيب في الكشف عن قِناع الرّيب» للطّيبي، من أوّل سورة الأنعام حتىٰ نهاية سورة الأعراف: تحقيق ودراسة». وذكرْت الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع، وكلها تدور حول أهمّيته الآتية من أهمية حاشية الطِّيبي نفسها في البلاغة وغيرها من الموضوعات، ومن حسْن سيرة الطِّيبي العلْمية والخلقية، ومن علاقة الموضوع أولاً وأخيراً بالقرآن الكريم ونظْمه. كما أوجزْت في المقدمة خطّتي في البحث بقسمَيْه: الدراسة والتحقيق، وأشرْت إلىٰ منهجي العام في الدراسة، وأخيراً ذكرْت الدراسات السابقة ذات الصلة المباشرة ببحثي، سواء منها ما كان عن الطِّيبي أو عمّن له وشيجة به وبحاشيته.

---

(١) هذا هو القسم الذي استقل بتحقيقه د. جميل بني عطا، كاتب هذه الدراسة، وسيأتي في موضعه من الكتاب. (الناشر).

وكان **الفصل الأول** في الدراسة **للتعريف بالطِّيبي وحاشيته. وقد مهّدت لذلك بنبذة قصيرة عن عصر الطِّيبي وبيئته**، فبيّنْتُ أنه عاش في عهد الدولة المغولية الإيلخانية في إيران، التي امتدّ حكْمها من مطلع النصف الثاني من القرن السابع الهجري إلىٰ مطلع النصف الثاني من القرن الثامن. وقد تحدّثْت بإيجاز عن الأحوال السياسية والاجتماعية والعلمية والثقافية في إيران في تلك الفترة وانتهيت إلىٰ النتائج التالية:

١) اتّسام الحياة السياسية بسوء الأوضاع، لا سيما في بداية عهد المغول الإيلخانيين، بسبب بطْشهم وقسوتهم.

٢) اتّسام الأوضاع الاجتماعية بالترف والبذخ في حياة الطبقة العليا من المجتمع، إلىٰ جانب الفقر بين أفراد الطبقة الدنيا.

٣) ازدهار الحياة العلمية والثقافية، وبروز كثير من العلماء في مجالات مختلفة، بتشجيع من المغول الإيلخانيين ورعايتهم أحياناً، علىٰ الرغم مِمّا تقدّم من سوء الأوضاع السياسية والاجتماعية.

وكان الطِّيبي واحداً من هؤلاء العلماء الذين كانوا نتاج هذه الفترة، وقد قدَّرْت لدىٰ الحديث عن بيئته المكانية، أنه عاش في غرْبيّ إيران: بين الطِّيْبِ جنوباً، وتبْريز شمالاً. وقد أوردتُ وصفاً لهاتين المدينتين، بالإضافة إلىٰ وصف إقليم خوزُسْتان الذي تنتمي إليه بلدة الطِّيب، وخلصْت من ذلك إلىٰ أهمّ العوامل التي ربّما أثّرت في حياة الطِّيبي وتكْوينه، والتي تتمثل في جمال الطبيعة في تلك البلاد، ووفْرة خيراتها، وثراء أهلها، وحسْن أخلاقهم وعاداتهم، وتعدّد ألسنتهم، واختلاف معتقداتهم، علىٰ الرغم من انتشار الإسلام بينهم، واستقرار أوضاعهم، وازدهار بلدانهم، لا سيما من النواحي الثقافية والعلمية والاقتصادية.

* * *

وفي **المبحث الأول** من الفصل الأول **عـرَّفْت بالطِّيبي** ذاكـراً مصادر ترجمته، فقدَّرْت ولادته في أحد عقود النصف الثاني من القرن السابع الهجري، في الطِّيْب أو في تِـبْـرِيـز. وحقَّقْت القول في اسمه، وأيَّدْت أن يكون: «**الحسين بن عبد الله بن محمد الطِّيبي**»، اعتماداً علىٰ ما ذكره هو نفسه في حاشيته، وعلىٰ ما ذكره بعض تلامذته كذلك، وعلىٰ بعض الدراسات الحديثة عنه، بخلاف ما ذكره كلُّ مَن ترجم له قديماً أو حديثاً، كما ذكَرْت أنه اشتهر بلقب «**شرف الدين**» إضافة إلىٰ ألقاب وصِفاتٍ عديدة خُلِعَت عليه، وجلَّيْتُ نسبته إلىٰ «الطِّيب» إحدىٰ مُدُن القسم الجنوبي الغربي من إيران، ورجَّحْت أن يكون من أصل عجميّ، منْكراً نسبة «الدمشقي» التي أضافها إليه إسماعيل باشا البغدادي.

ولدىٰ الحديث عن عقيدته ومذهبه جزمْتُ بأنه كان علىٰ عقيدة أهل السنّة والجماعة، وأنه كان ذا نزعة صوفيّة خالصة، وذهبْت إلىٰ أنه ربما كان شافعيّاً، كل ذلك استنتاجاً من بعض مواقفه الصريحة أو الخفية في الحاشية.

وأبرزْتُ من صفاته وأخْلاقه: صحّة عقيدته وتقواه، وملازمته للجماعة ولأشغال الطلبة، وإخلاصه للعلْم، وتفانيه في نشره، وتواضعه، وكرمه. وفي علمه وثقافته بيَّنْتُ أنه استجاب لمتطلَّبات عصره، فكان موسوعيّ المعرفة، إضافة إلىٰ تخصّصه في البلاغة والتفسير والحديث.

وفي مجال الحديث عن شيوخه أنْكَرْت ما يقال عن تلْمذته لأبي حفْص السُّهرَوَردِيّ، لِبُعْد ما بين وفاة السهروردي وولادة الطِّيبي، وتحفَّظْت علىٰ تلْمذته لفخر الدين الجارْبَـرْدِيّ لعدم توافر الأدلّة الصحيحة علىٰ ذلك، وعليه لم يثبت لدَيَّ شيء عن شيوخه.

أما تلاميذه فقد تعرَّفْت إلىٰ ثلاثة منهم، وعرَّفْت بهم، وهم: عليُّ بن عيسىٰ، ووليّ الدين التِّبْريزيّ، وسراج الدين الفارسي، وأيَّدْت ذلك بالأدلّة القاطعة.

* * *

ولدىٰ الحديث عن مصنفاته عرَّفْتُ بعشَرة منها، موزعةٍ بين التفسير والحديث، والتصوّف، والبلاغة والرياضيات، وقد طبع واحد منها، وهو في الحديث، وحقّق آخر في البلاغة ولم ينشر بعد، وعُنِي هذا البحث بتحقيق قسم من حاشية الطِّيبي علىٰ «الكشاف» بينما لا يزال بعض هذه الكتب مخطوطاً، وبعضها الآخر مجهولاً.

وأخيراً، نصَصْت علىٰ إجماع مصادر ترجمته علىٰ تحديد وفاته بالثالثَ عشرَ من شعبان سنة ٧٤٣هـ ورجَّحْت أن ذلك كان في تِبْريز، نافياً أن يكون قد دُفن في القاهرة، ومنْكِراً ما يُنْسَب إليه من ضريح فيها.



وفي **المبحث الثاني عرَّفُت بحاشية الطِّيبي**، فحقَّقْت القول في عُنوانها أو اسمها، وهو «فتوحُ الغيب في الكَشْفِ عن قِناع الرَّيب»، وبيَّنْتُ سبب هذه التسمية ومعناها، كما وثَّقْت نسبة الحاشية إلىٰ الطِّيبي بما لا يدَعُ مجالاً للشكّ، وكشفْت عن بواعث تأليفها، مفصِّلاً ذلك إلىٰ أسباب وأهداف، وقدَّرْت زمان تأليفها بالفترة الممتدّة بين سنتَيْ ٧١٠ و٧٣٥هـ اعتماداً علىٰ تواريخ كتابة بعض النسخ، وعلىٰ نقل الطِّيبي عن قطب الدين الشّيرازي المتوفَّىٰ سنة ٧١٠هـ. كما قدَّرْت أن يكون الطِّيبي قد أَلَّف حاشيته في تِبْريز.

وذكْرتُ أن الحاشية كاملة، شرح فيها «الكشاف» من أَلِفه إلىٰ يائه، وأن لها نسخاً عديدة، في أماكن متفرّقة من العالم، وقد اطَّلعْتُ علىٰ ستَّ عشْرةَ نسخة منها في كل من: القاهرة، ودمشق، وحلب، جميعها ناقصة، إلا واحدة في حلب، كما أشرْتُ إلىٰ وجود نسخ أخرىٰ منها في: بغداد، والموصل، واستانبول. وأخيراً أوردْت أقوالَ طائفة من العلماء القدماء والحديثين في الحاشية، تُجْمع كلها علىٰ أهمّيتها وقيمتها علىٰ

الرغم من المأخذيْنِ اللَّذَيْن أوردهما حاجي خليفة عليها، وقد ناقشْتُه فيهما، وردَدَت عليه ما قاله.

*   *   *

وفي **الفصل الثاني** تحدَّثْتُ عن **منهج الطِّيبي في الحاشية**، ومهَّدْت لذلك بإجمال منهجه العامّ من خلال ما جاء في مقدمته لها، ثم فصَّلْت القول في ذلك من خلال خمسة مباحث:

المبحث الأول خصَّصْته لبيان **منهج الطِّيبي في شرح «الكشاف»**، الذي يقوم علىٰ الشرح بالقول، أي: اختيار بعض أقوال الزمخشري في «الكشاف»، والإشارة إليها بلفظ «قوله»، ثم الشروع في شرحها، وقد تكون هذه الأقوال كلماتٍ، أو أجزاءَ جمل، أو جملاً تامة، فيشرحها، ذاكراً معانيها: حقيقة أو مجازاً، إجمالاً أو تفصيلاً، ويوضح الملْتبس منها، ويكْشف عن قصد قائلها، فيوافقه أو يردّ عليه، ويبيّن دقّة فهمه، أو تناقضه، أو تعصّبه لمذهبه، وتحكّمه في النص من أجل ذلك، أو أخْذه من غيره، ويوازن بين روايات نسخ «الكشاف»، ويرجّح بعضها، كما يوازن بين أقوال الزمخشري في مواضعَ مختلفة منه.

وبيَّنت في هذا المبحث كذلك أن الطِّيبي لم يقتصر علىٰ شرح قول الزمخشري فقط بهذه الطريقة، بل تعدَّاه أحياناً إلىٰ ما في «الكشاف» من نصوص قرآنية، أو أحاديث نبوية، أو أمثال وأقوال، أو أشعار، أو روايات وقَصَص وأخبار.

*   *   *

وفي **المبحث الثاني** فصَّلْت القول في **منهج الطِّيبي في بحث المسائل** الواردة في «الكشاف» وتحقيقها، فذكَرْت أنها قائمة علىٰ التفصيل حيناً، وعلىٰ الإجمال آخر، وأن الطِّيبي يتَّبع أساليب حوارية مختلفة، كافتراض الأسئلة والإجابة عنها: إما بطريقة

السؤال والجواب المباشرَيْن، أو بطريقة: «إن قلتَ كذا، قلت كذا» أو «إن قيل كذا، قلنا كذا»، أو «قيل كذا، والجواب عنه كذا»، أو بمخاطبة القارئ بألفاظ، مثل: «اعْلَمْ» أو «تفطَّن» أو «إيّاك».



وفي **المبحث الثالث** أبنْتُ عن **منهج الطِّيبي في التفسير والقراءات**، فصنفْتُه في مدرسة التفسير بالمأثور، لاعتماده النقل والرواية الصحيحين أوّلاً، فكثيراً ما يفسر القرآن بالقرآن، أو بالحديث والأثر، أو بالنقل والخبر عن السلف الصالح، ويعيب علىٰ الزمخشري وأمثاله تفسيرَهم كلامَ الله تعالىٰ بالرأي والهوىٰ مع توافر النص القاطع، والخبر الصادق. وهو، مع ذلك، ينقد الرواة أحياناً لعدم تحرّيهم الدقةَ في النقل، ويحكِّم العقل فيما لا نصّ فيه ولا خبر ثابت.

والطِّيبي يُعْنَىٰ بالكلمة المفردة في التفسير، كما يُعْنَىٰ بالجملة، ويعنىٰ بالتفصيل والإجمال، ويهتمّ بأسباب النزول، والمحْكَم والمتشابِه، ويبيّن ما تُرْشِد إليه الآيات، وينبّه إلىٰ ما فيها من أحكام مختلفة. وله عناية خاصّة بالقضايا اللغوية، لا سيما البلاغية منها، ويهتمّ بالنظْم، ويكْشف عن أسراره، ويربط المعنىٰ بمقتضىٰ الحال أو المقام، ويفتِّق أكمام البلاغة في النص، أو يوضّح إشارة الزمخشري إليها ويفصّلها.

وللقراءات أثر كبير في فهْم المعنىٰ وتوجيهه عند الطِّيبي، فهو يذكر القراءات في الآية، وينصّ علىٰ أصحابها، ويبيّن الصحيح والشاذّ منها، بل ينص علىٰ المعتبَر من شواذّها، وينبّه إلىٰ ضعف بعضها، ويشرح المعنىٰ علىٰ كل قراءة، ويدافع عما ظنّه الزمخشري خطأً منها كما يُعْنَىٰ الطِّيبي بمسائل الوقْف والابتداء، وعلاقتها بالمعنىٰ. وهو يعتمد في هذا وذاك علىٰ أمّهات الكتب والمصادر الموثوقة.



وتحدّثْتُ في المبحث الرابع عن منهج الطِّيبي في ذكْر الأعلام والمصادر، وفي النقل عن الآخرين، فذكرْتُ أن حاشيته تزْخر بالأعلام من كلّ نوع، وأن طريقته تتفاوت في ذكْرها، فقد يذكر العلَم باسمه، أو كنيته، أو نسبه، أو لقبه وشهرته، أو ببعض ذلك، أو بكلّه، وقد يذْكر أصحاب الكتب والمؤلَّفات بمؤلَّفاتهم، مثل: «صاحب المفتاح» أو «صاحب المثل السائر»، وهكذا.

والمصادر يذكرها مقرونة بأصحابها أحياناً، كقوله: «صاحب الإيضاح»، أو مجرّدة مستقلّة، هكذا: «النهاية»، أو «الأساس»، أو مسبوقة بحرف الجر «في»، مثل: «في الانتصاف»، أو يذكر الكتاب والمؤلِّف بمثل قوله: «قال القاضي في شرح مصابيح السنّة»، أو يذكر المؤلف فقط، كقوله: «الجوهري»، أو «الراغب».

وفي النقل عن الآخرين يتّصف الطِّيبي بالأمانة، فهو غالباً يذْكر المصدر قبل القول أو بعده، كما أنه يتّصف بالدقّة، فيميّز بين المصادر التي ينقل منها لمؤلِّف واحد، وقد يذكر الباب في الكتاب أحياناً، ويفصّل بين كلامه والكلام الذي ينقله بألفاظ مثل: «تَمَّ كلامه»، أو «انتهىٰ»، أو «هذا تمام كلامه»، لكنه ـ مع هذا وذاك ـ قد ينقل بلا نصّ علىٰ المصدر، أو بقوله: «قيل»، أو «قالوا»، دون تحديد أو توضيح، كما أن كلامه قد يختلط أحياناً بكلام غيره.

وقد تعدَّدَت الموضوعات في الحاشية، وكَثُرت مصادرها، وتنوَّعت النصوص المنقولة بين عقيدة، وفلسفة، وعلم كلام، وتصوف، وأصول، وفقه، وبلاغة، ونحو، وصرف، ولغة، وعَروض، إضافة إلىٰ التفسير والقراءات وما يتصل بهما، والحديث وعلومه. ولم يكن الطِّيبي ناقلاً فحسب، بل كان يناقش ما ينقل، فيقْبله أو يردّه بتجرّد وموضوعية.

* * *

وفي **المبحث الخامس** جلَّيْت **منهج الطِّيبي في الاستشهاد** بالقرآن الكريم والحديث الشريف، والشعر، والمثل، وأقوال العرب وأساليبهم اللغوية، وهو في ذلك كلّه إما أن يورد الشاهد كاملاً أو يورد بعضه، وقد يكون من شواهد «الكشاف» أو من غيرها، وقد يكْمل الناقص منها، فيشرحها، أو يشرح بعض مفرداتها، ويبين الشاهد فيها، وينْسب بعض الآيات إلىٰ سورها، ويخرّج معظم الأحاديث، ويردّ بعض الروايات إلىٰ مصادرها، كما أنه ينسب بعض الأشعار والأقوال إلىٰ أصحابها، ويشرح بعض الأمثال ذاكراً قصّتها أو موردها ومضربها، معتمداً علىٰ المصادر الموثوقة.

وهو في ذلك كله يوازن ويحلّل، ويتذوّق.

* * *

أما **الفصل الثالث** فكان بعنوان: «**حاشية الطِّيبي بين التأثر والتأثير**» وقد جعلْته **في أربعة مباحث**: استقْصَيْت في **الأول** منها **مصادر الطِّيبي في الحاشية**، فوجدتها قد أرْبَتْ علىٰ المئة، تُعَدّ من أمّهات المصادر وعيونها، في موضوعات متنوّعة، لمؤلِّفين مختلفين من مشاهير العلماء والمتخصّصين، في عصر الطِّيبي وقبله، مما يزيد من قيمة الحاشية، ويؤكّد سعة اطّلاع الطِّيبي، وتنوّع ثقافته. وقد صنَّفْتُ هذه المصادر تبعاً لموضوعاتها، كالتفسير والقراءات، والحديث وعلومه، واللغة وعلومها، والعقائد والفلسفة، وعلم الكلام، والتصوّف والفضائل، والأدب والأمثال، والتاريخ والتراجم والسير، وأسماء الأماكن والمواضع والقبائل والأمم.

* * *

ووضَّحْتُ في **المبحث الثاني** ما بين **الطِّيبي والزمخشري** من علاقة علمية، فاقتضىٰ الأمرُ التعريف بالزمخشري وكتابِه «الكشاف»، وما أثاره من نشاط علميّ واسع

وحركة تأليفية نشيطة، كان من أصدائها حاشية الطِّيبي موضوع البحث، وغيرها من الحواشي والشروح، والتخليصات والاختصارات، والردود والمعارضات، وتبرز من بين الحواشي جميعاً حاشية الطِّيبي باعتبارها الأجلَّ والأنْفَسَ والأضْخَم.

وأثْبَتُّ في هذا المبحث أيضاً أن علاقة الطِّيبي بالزمخشري كانت علاقة إعجاب وتقدير، لما تـميّز به «الكشاف» بين سائر كتب التفسير من الكشف عن أسرار التعبير القرآني، والقدرة الفائقة علىٰ ذلك، والفهم الدقيق، مما جَعَلَ الطِّيبي يتأثّر بالزمخشري في كثير من سمات منهجه، وينقل عنه من كتبه المختلفة، لا سيما «أساس البلاغة»، و«الفائق في غريب الحديث»، وينتصر له في كثير من المواقف التي أساء فهْمَها بعضُ من عارض «الكشاف» بدافع الهوىٰ أو التعصّب المذهبي، فأنْصَفَه الطِّيبي علىٰ الرغم من اختلافه معه في المذهب العَقَدي، جاعلاً الحقيقة العلمية رائدَهُ. ولكنه في الوقت نفْسه عارضَه في كثير من المسائل العلمية، لا سيما فيما يتعلق بالعقيدة، وسجل عليه بعض المآخذ، بروح علمية ومنهج رصين، مؤْثِراً الحقَّ علىٰ رأي الزمخشري مع إعجابه بقدْرته وعلْمه، وهو في كل ذلك يحْتكِم إلىٰ النص، ويُحكِّم النظم، فكان موفَّقاً في موافقاته ومعارضاته، التي أوردْتُ أمثلة لها في هذا المبحث.



وكشفْتُ في المبحث الثالث عن تأثّـر الطِّيبي بغيره، لا سيما أولئك الذين كان لهم اهتمامات بالكشاف، أو بالبلاغة، فعرضْت نماذج لتأثّـره بثمانية منهم يمثّلون اتجاهات مختلفة، هم: صاحب «التقريب»، وصاحب «الفرائد»، وصاحب «الانتصاف»، وصاحب «الإنصاف»، والقاضي البيضاوي في تفسيره الذي لـخّص فيه «الكشاف» وخلّصه من الاعتزال، والإمام فخر الدين الـرازي في تفسيـره الذي يجمع بين قضايا كثيـرة منها المنطق والبلاغة، والسكاكي في «المفتاح»، وضياء الدين ابن الأثير في «المثل السائر».

والطِّيبي ينقل عنهم جميعاً لكن بوعْيٍ وإدراك، وهو وإن كان متأثِّراً بهم، لكن قد يردّ عليهم، ويناقشهم في آرائهم.

* * *

وفي **المبحث الرابع** كشفْتُ عن **تأثير الطِّيبي في غيره**، واختَرْتُ سبعة من أولئك الذين أثّر فيهم، لا سيما ممن لهم علاقة بالكشاف، أو اهتمامات بلاغية، وأثْبَتُ أنهم جميعاً نقلوا عن الطِّيبي بعض أقواله وآرائه باللفظ أو المعنىٰ، أو بهما معاً، بنصّ وبغير نصّ، فعرضْت أمثلة لتأثير الطِّيبي في عمر بن عبد الرحمن الفارسي، أحد تلاميذ الطِّيبي، وله حاشية علىٰ «الكشاف» سماها «كشْف الكشاف»، اقتفىٰ فيها أثر أستاذه في كثير من المسائل البلاغية وغيرها.

أما الفاضل اليمني في حاشيته «تحفة الأشراف» فقد كان ناقلاً أميناً لعبارة الطِّيبي، حتّىٰ لتكاد حاشيته هذه أن تكون نسخة من حاشية الطِّيبي.

وقطْب الدين الرازي وضع حاشية علىٰ «الكشاف» نقل فيها كثيراً من حاشية الطِّيبي بتصرّف. وعملاق البلاغة في عصره العلّامة سعد الدين التفتازاني لخّص كثيراً من آراء الطِّيبي وأقواله، علىٰ الرغم من تحامله عليه أحياناً، وأكّدْتُ إلىٰ حدٍّ ما صحّة ما ذهب إليه حاجي خليفة من أن حاشية السعد إنما هي تلخيص لحاشية الطِّيبي.

وعرضت نماذج لتأثير الطِّيبي في اثنين من مشاهير المفسّرين الذين اتّجهوا الوجهة البيانية في التفسير، هما: أبو السعود العِمادي في تفسيره المعروف باسمه، وشهاب الدين الآلوسي في تفسيره «روح المعاني»، وأيّدْت بالدليل ما ذكره الشيخ أحمد مصطفىٰ المراغي عن اعتمادهما كثيراً علىٰ الطِّيبي في حاشيته.

وأخيراً، بيّنْتُ تأثير الطِّيبي في واحد ممّن عُنُوا بشرح شواهد «الكشاف» هو محبّ

الدين أفندي، صاحب «تنزيل الآيات علىٰ الشواهد من الأبيات»، ودلَّلْت علىٰ نقْله من الطِّيبي، وإن لم ينصَّ علىٰ ذلك.

وقد تبيّن لي من خلال ذلك أن حاشية الطِّيبي هي أجلُّ الحواشي حقّاً وأنْفَسُها، وأن كل الحواشي بعده عِيَالٌ عليها، وأنها عمدة المفسّرين المتأخّرين، فكانت جديرة بالبحث والتحقيق.



وفي الفصول الثلاثة قبل الأخير، أي: من الرابع حتىٰ السادس، قمْت بدراسة لجهود الطِّيبي البلاغية في الحاشية، وجعلْت لجهوده في كل علم من علوم البلاغة الثلاثة فصلاً مستقلًّا.

ففي **الفصل الرابع** أجريت دراسة حول **جهوده في علم المعاني، ومهَّدت له** بكلمة عامّة عن **جهوده البلاغية** في الحاشية منبّهاً إلىٰ بروز الجانب البلاغي فيها، وغلَبته علىٰ غيره من الجوانب، ورددْت علىٰ شُبْهة حاجي خليفة حول تضخّم الحاشية بسبب الإفراط في بحث المسائل البلاغية، مبيِّناً أن ذلك هو أهمّ أهداف الطِّيبي ووسائله في حاشيته، فجاء هذا الاتجاه متَّفقاً مع خُطّته، إضافة إلىٰ كون الطِّيبي نفسه بلاغياً، فمن الطبيعي أن يُعْنىٰ بهذا الجانب من «الكشاف».

ونبَّهْت في التمهيد إلىٰ اقتصاري علىٰ إبراز جهود الطِّيبي البلاغية من خلال القسم الذي أقوم بتحقيقه، وهو يكاد يكون ممثِّلاً لجهوده في الحاشية كلها، كما نبَّهْت إلىٰ الأسلوب التطبيقي الذي سار عليه الطِّيبي في تناول القضايا البلاغية، بخلاف الأسلوب النظري التقنيني الذي سار عليه في كتبه البلاغية المتخصصة، مثل «التبيان في البيان»، و«لطائف التبيان في المعاني والبيان»، وأشرْتُ إلىٰ تناثر الموضوعات البلاغية

في الحاشية وكثْرتها، وتأثّر الطِّيبي فيها بالسكّاكي بخاصّة، ومناقشته لبعض آراء الزمخشري وغيره.



وقسمت الفصل الرابع من الدراسة، بعد ذلك، إلىٰ **ثمانية مباحث تغطِّي مجالات علْم المعاني كلَّها**، فتحدثْتُ في **المبحث الأول** عن **اهتمام الطِّيبي** بالكلمة المفردة: مادّتها وهيئتها، وتفاوُتِ دلالاتها تبعاً لذلك: جمْعاً وإفراداً، تذْكيراً وتأنيثاً، صياغةً واشْتقاقاً، وبيَّنْت أن له نظراتٍ صائبةً في الكلمة وموقعها من السياق، وتحديد معناها فيه، متأثِّراً في ذلك بالزمخشري من جهة، وبتكوينه الثقافي واتجاهه البلاغي من جهة ثانية.

والطِّيبي ينظر إلىٰ التوابع نظرة البيانيّ إليها، لا نظرة النحوي، فهي تفيد عنده التوضيح والبيان. وقد عرضْت نماذج من بعض تحليلاته للتوكيد، والبدل، والصفة، والعطف.

والطِّيبي يهتمّ بالمعاني البلاغية للحروف والأدوات، بخلاف معانيها الوضعية في اللغة، وقد تجلَّىٰ ذلك من خلال توقّفه عند بعض الحروف مثل الفاء الفصيحة، و«ثُمّ» الاستبعادية، و«قد» إذا دخلت علىٰ الماضي والحاضر، و«لولا» التي تفيد التمني أو التنديم والتوبيخ، و«مِن» بمعانيها المختلفة.



وفي **المبحث الثاني** عرضْت لبعض ما أثاره الطِّيبي أو نبَّه إليه من **تعريف الكلمة وتنكيرها**، وما يؤدِّي إليه ذلك من معانٍ، وأغراض بلاغية، كالتعريف باللام العهدية أو الجنسية أو الاستغراقية، وفصَّلت القول في مسألةٍ خلافيّة بين الطِّيبي وغيره في اللام العهدية، وقد أيَّدت فيها الطِّيبي بالدّليل والبرهان. وذكَرْتُ التعريف بالموصول للتفخيم

والتعظيم، وبالإشارة لمثل ذلك، وبالإضافة للتخصيص أو التعظيم، أو تمكُّن الصفة، أو الاستغراق، وبالضمير للتعظيم أو التفخيم. وتنكير الكلمة للتعريف أو التعظيم أو التهويل أو التحقير.

وفي **المبحث الثالث** فصَّلْت القول في **الخبر والإنشاء**، فتحدَّثْت أولاً عن مفهوم الـخبر، وأضْرُبـه، والأغراض البلاغيـة التي يخرج إليها كمـا جاء في الحاشية، مثل: التوبيخ، والتعجب، والإنكار الشديد. ثم تحدَّثْت عن مفهوم الإنشاء ونوعيه، وعُنِيت بالطلبي منهما وصِيَغه، والمعاني التي تفيدها، كالتمنّي بـ«لو» و«لولا» التي تفيد التنديم والتوبيخ، ثم الاستفهام للإنكار، والتوبيخ، والتقرير، والتهكّم، والتهديد، والتمنّي، والتبكيت، والإلزام، ثم الأمر للوعيد والاستدعاء أو التضرّع، والتعجيز أو التحدّي، والتوبيخ، والترخّص، أو الإباحة، ثم النهي للوعيد والاستعاذة أو الدعاء، والتهييج أو الإلـهاب، والتقريـع، وأخيراً النداء الذي يفيد التحسـر، والدعاء، والاستغاثـة، والاستعطاف.

* * *

ودرسْتُ في **المبحث الرابع التقديم والتأخير**، وبيّنتُ أن التقديم يكون عند الطِّيبي غالباً للاهتمام، سواء كان بين رُكْنَي الجملة أو معمولاتها. وأحياناً للاختصاص أو القصر، أو للتوكيد والاختصاص معاً، أو لتقوِّي الحكْم، أو لمراعاة الفواصل، ووازَنْتُ بين رأي الطِّيبي وآراء غيره كعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، والخطيب، والسعد، والفاضل اليمني، والقطب الرازي، في بعض المسائل، وحكَمْت فيما اختُلِف فيه منها، ووفَّقْت بين بعض المواقف.

* * *

وفي **المبحث الخامس** تحدَّثْتُ عن **القصر** وطرقه التي وردت في الحاشية، كتقديم ما حقُّه التأخير، والنفي والاستثناء، والتعريف بلام الجنس، وتوكيد الكلام بالشرط، وهذا الأخير ليس من طرق القصر المعروفة، وكان للطيبي مناقشة للزمخشري في بعض مسائل القصر، ارتأَيْت أنه كان فيها علىٰ حقّ، علىٰ الرغم من اعتراضات الفاضل اليمني عليه.

وكان موضوع **المبحث السادس: الفصل والوصل** وبعض مواضعهما، كالفصل لكمال الاتّصال، ولشِبْه كمال الاتصال، ولكمال الانقطاع بلا إيهام، والوصل للتوسّط بين الكمالين، وتحسين الوصل لمناسبة الجملتين في الاسمية والفعلية، وبيَّنْت من خلال ذلك تأثّر الطِّيبي بغيره كالزمخشري نفْسه، وابن المنير، كما بيَّنْت تأثيره في غيره كسعد الدين التفتازاني.

وجعلْتُ **المبحث السابع للإيجاز والإطناب**، وأنواع كل منهما، كإيجاز الحذف، إما بحذف كلمة، أو جملة، أو أكثر، وإيجاز القصر، والتضْمين الذي يفيد الإيجاز.

أما الإطناب فقد جاء من صوره في الحاشية: الإيضاح بعد الإبهام، وذكْر الخاص بعد العامّ، والتكرير، والتذييل، والتكميل أو الاحتراس، والتتميم، والاعتراض، وقد عدَّ الطِّيبي الصور الخمس الأخيرة منها من المحسّنات البديعية وبحثَها في علم البديع، كما جاء في كتابه «التبيان في البيان».

وقد لاحظْت أن التتميم يختلط عند الطِّيبي في الحاشية بالإيغال، علىٰ الرغم من أنه فرّق بينهما في «التبيان»، فنبَّهْت إلىٰ ذلك، وبيَّنْت خلْطه بينهما أحياناً من خلال بعض الأمثلة. وفي الاعتراض يميل الطِّيبي في الحاشية إلىٰ جعله في أثناء الكلام، أو بين كلامين، أو في نهاية الكلام، علىٰ الرغم من تخصيصه إياه بمجيئه في أثناء الكلام أو

بين كلامين متَّصلين، حسبما جاء في تعريفه له في كتابه «التبيان». ويجتمع التذييل مع الاعتراض عنده أحياناً.

* * *

وفي المبحث الأخير (الثامن) عرضْتُ صوراً من إخراج الكلام علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، كما وردت في الحاشية، مثل: وضع المضمر موضع المظهر وعكسه، وما يفيده وضع المظهر موضع المضمر من معانٍ بلاغية، كالعِلّيه، والتحقير، والإقناط، والتقرير. ومن صور إجراء الكلام علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر التعبير بالماضي عن المستقبل، ووضع الجملة الإسمية موضع الفعلية وعكسه، والالتفات ببعض أقسامه كالالتفات من الغيبة إلىٰ الخطاب، ومن الخطاب إلىٰ الغيبة، ومن الغيبة إلىٰ الحكاية، ومن الخطاب إلىٰ الحكاية، والأسلوب الحكيم، والقلْب، والتغليب.

وبيَّنْت من خلال ذلك كلّه مدىٰ تأثير الطِّيبي فيمن بعده من أصحاب الحواشي، كالفارسي، واليمني، والقطب، والسعد. كما نبَّهْت إلىٰ أن الطِّيبي بحث بعض هذه الصور في علْم البديع، كالالتفات، والأسلوب الحكيم، والتغليب.

وفي الفصل الخامس درسْت جهود الطِّيبي في علْم البيان، وجعلْته **في ثلاثة مباحث**:

الأول للتشبيه، حيث بيّنت مفهومه وغرضه، كما وردا في الحاشية، وتحدثت عن التشبيه المقلوب، وتقديم المشبه به علىٰ المشبه من غير قلب للتشبيه، ودرسْت بعض أنواع التشبيه التي تناولها الطِّيبي في الحاشية مثل: تشبيه المفرد بالمفرد لا سيما المفرد الحسّي، وناقشْت رأيه في مثال من ذلك ورددْته، وتشبيه المركّب بالمركّب، وبيّنت الفرق عنده بين التشبيه والتمثيل، وعرضت وجهة نظره في ذلك، مقارنة برأي كل من الجرجاني والسكاكي والقزويني، وانتهيت إلىٰ أن رأي الطِّيبي في التمثيل موافِق لرأي السكاكي تماماً، فهو عنده ما كان الوجه فيه منتزَعاً من عدة أمور متوهمة.

* * *

وفي **المبحث الثاني تناولت المجاز بأنواعه**، فبيَّنْت أن الطِّيبي، كغيره من البلاغيين، لا يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وناقشْتُه في مثال عَدَّه من المجاز دون الحقيقة مناقضاً بذلك رأي الإمام الرازي، فرددْتُ عليه، وذهبْت إلىٰ جواز حمل المثال علىٰ الحقيقة أو المجاز، مع ترجيح الحقيقة إذا كانت تُغْنِي عن المجاز.

وفي **المجاز المرسل** ذكرْتُ بعض علاقاته التي طرقها الطِّيبي في الحاشية كالسببية، والمسببية، والمحلّية، والكلية، وكشفْتُ عن نقل بعض أصحاب الحواشي عن الطِّيبي في هذا المجال.

وفي **الاستعارة** وضَّحْت علاقتها بالتشبيه كما ذكر الطِّيبي في الحاشية، وعرضْت نماذج لأنواعها كالتصريحية الأصلية حيث وفَّقْت بين رأي الطِّيبي وآراء غيره في بعض أمثلتها، كاليمني، والقطب، والسعد، وشهاب الدين الخفاجي، والآلوسي.

وفي الاستعارة التبعية عرضْتُ نماذج لما جاء منها عند الطِّيبي في الفعل أو الحرف، وبيَّنْت استلزامها للتمثيلية عنده أحياناً.

كما عرضْتُ نماذج للاستعارة المكنية، والاستعارة التخييلية التي ذكرها الطِّيبي مقارنة بالمكنية. وبيَّنت أن لا خلاف بين الطِّيبي وغيره في ذلك، سوىٰ ما كان من اختلاف تبعاً لموطن إجراء الاستعارة.

وعرضْتُ نماذج للاستعارة التمثيلية عنده، حيث فرّق بين التمثيل والتخييل، وجعل التخييل من مستلْزَمات التمثيل، وقد وضّح ما يقصده الزمخشري أحياناً من إطلاق لفظَي «التمثيل والتخييل»، بأن الاستعارة التمثيلية قد تكون مركَّبة من عدَّة أمور متوهمة، فيكون فيها تخييل بمعنىٰ التوهم، لا بمعنىٰ أنها تكون استعارة تخييلية، وهكذا فقد مضىٰ الطِّيبي يطبّق هذا المفهوم للتمثيل والتخييل علىٰ أمثلة مختلفة.

وبيَّنْت علاقة الاستعارة التمثيلية بالكناية عند الطِّيبي، فأصل الكناية أخذ الزبدة والخلاصة من التمثيل الذي هو تشبيه الحالة بالحالة، كما ذكر. ونبَّهْت في أثناء عرض الأمثلة لنقل أصحاب الحواشي عن الطِّيبي أو معارضتهم له، موازناً بين الآراء، وحاكماً بالترجيح أو التوفيق.

وفي **المجاز العقليّ** ذكرْتُ أمثلة لثلاثٍ من ملابساته هي: المصدرية، والزمانية، والمكانية، علماً بأن الطِّيبي خالَف البلاغيين المتأخرين ببحثه المجاز العقلي في علم البيان، بينما بحثه أولئك في علْم المعاني.

وكان **المبحث الثالث** من هذا الفصل **للكناية والتعريض**، حيث بيَّنْت علاقة الكناية بكل من الحقيقة والمجاز، كما يراها الطِّيبي نفسه، فهي ليست حقيقة، وإن كانت لا تنافيها، وليست مجازاً وإن كان يراد بها لازم معناها، وإنما هي وسط بينهما، ونوع مستقلّ عنهما، وهي عنده مسبوقة بالاستعارة التمثيلية.

وقد أوردْتُ أمثلة للكناية بأنواعها كما وردَت عند الطِّيبي في الحاشية، كالكناية عن موصوف، وعن صفة، وعن نسبة، والكناية الرمزية، والتلويحية، والإيمائية، وبيَّنْت بعض مظاهر خلْط الطِّيبي بين هذه الأقسام أحياناً، وكشفْت عن تأثّر بعض أصحاب الحواشي به.

وأخيراً، عرضْت بعض أمثلة التعريض التي تحدّث عنها الطِّيبي في الحاشية، وأوْضَحْت أنه يجعل التعريض من أنواع الكناية، وهو في الحقيقة غيرها.



أما الفصل السادس فجعلْته لإبراز **جهود الطِّيبي في علْم البديع** وملحقاته، حيث استخرجْتُ خمسة وعشرين لوناً بديعياً ذكرها الطِّيبي في الحاشية، إضافة إلىٰ بعض

الألوان التي سبق الحديث عنها في أنواع الإطناب، وإجراء الكلام علىٰ خلاف مقْتضىٰ الظاهر، في المبحثين: السابع والثامن من الفصل الرابع، والتي نبَّهْتُ إلىٰ أن الطِّيبي بحثها في علم البديع، وعدَّها من ألوانه، وذلك في كتابه «التبيان في البيان»، بخلاف ما عليه جمهور البلاغيين المتأخّرين الذين بحثوها في علم المعاني.

كما نبَّهْت إلىٰ أن الطِّيبي في «التبيان» قسّم المحسنات البديعية إلىٰ: محسّنات في اللفظ، ومحسّنات في المعنىٰ، ومحسّنات في اللفظ والمعنىٰ معاً، ووزّع هذه المحسنات جميعاً بين البلاغة والفصاحة، مخالفاً ما عليه الجمهور من قسمة البديع إلىٰ: محسّنات لفظية، وأخرىٰ معنوية فقط، وبحثها جميعاً في البلاغة دون الفصاحة.

أما المحسنات البديعية التي تناولْتها في هذا الفصل فهي الطباق والمقابلة، ومراعاة النظير (أو التناسب والائتلاف)، والمشاكلة، والاستطراد، والعكس والتبديل، واللفّ والنشر، والتفريق والجمع، والجمع مع التقسيم، والتفسير، والتجريد، والمبالغة، والإدماج، والقول بالموجب، والطرْد والعكس، والتهييج والإلهاب، والخطاب العام، والترقِّي، وتجاهل العارف، والاستدراك، والترجيع (أو المراجعة)، والاقتباس، والأخْذ، وبراعة الاستهلال، وحسن التخلّص، وحسن الانتهاء.

وقد درسْتُ هذه المحسنات، مشيراً إلىٰ ما عدّه الطِّيبي منها من المحسّنات في اللفظ أو المعنىٰ، أو في كليهما، وما بحثه منها في الفصاحة دون البلاغة. كما وازنْت بين تعريف الطِّيبي لهذه المحسنات وتعريف غيره لها، مبيِّناً أخذه من غيره كالسكاكي، والخطيب، أو أخْذ غيره منه كالفارسي واليمني، ومنبِّهاً إلىٰ ما لم يشْتهر منها عند البلاغيين المتأخرين، ولكن الطِّيبي تناوله، كالطرْد والعكس، والترقِّي، والخِطاب العام، والتهييج والإلهاب، والتفسير.

ولم أتـردَّد في مناقشة الطِّيبي أحياناً في بعض الأمثلـة التي ساقهـا لبعض هذه

الألوان البديعية، كما في التجريد والأخذ، والتفريق والجمع، حيث أوردْتُ عليه بعض الاعتراضات التي اقتنعْت بوجاهتها، ورددْت رأيه، معتمداً علىٰ النظم وعلىٰ آراء بعض المتخصصين.

وحرصت علىٰ تجْلِية بعض المفاهيم التي قد تلْتبس بغيرها عند الطِّيبي، كالطباق مع المقابلة، والقول بالموجب مع الأسلوب الحكيم، وحسن التخلّص مع حسن الانتهاء.

وقد كان للطيبي نظرات تحليلية صائبة، عارض فيها الزمخشري، مبيِّناً أن البلاغة إنما تقع في الكلام علىٰ ما يراه أهل السنّة والجماعة، لا علىٰ ما يراه المعتزلة، كصنيعه في الإدماج والاستدراك.

وأخيراً، خصَّصت **الفصْل السابع للحكْم علىٰ حاشيـة الطِّيبي** بين مثيلاتـها، وطرحْت أربعة أسئلـة حول أهداف الطِّيبي من تأليف حاشيته، وأساليـبه ووسائله التي اتَّبعها للوصول إلىٰ تلك الأهداف، ومعالم شخصيته ومدىٰ بروزها في الحاشية، وما أضافته الحاشية إلىٰ مكتبة الدراسات البلاغية بخاصة والدراسات الإسلامية بعامة، وقيمة تلك الإضافة.

وقد أجبْت عن هذه التساؤلات من خلال مبْحثين، الأول: لإبراز بعض محاسن الطِّيبي في الحاشية، والثاني لتسجيل بعض المآخذ عليه فيها، ملتزماً الحيدة والموضوعية ما أمكن.

وقد تبيَّن لي من خلال **المبحث الأول** أن الطِّيبي وضع لنفسه أهدافاً سامية من شرحه لـ«الكشاف»، وأنه سعىٰ بكل جهده لتحقيقها، مستخدماً أنجع الوسائل والأساليب لذلك، وأنه كان ذا شخصية متميِّزة بارزة في الحاشية، وأنه كان ذا خصال حميدة في علْمه وخلُقه، حتىٰ جاءت حاشيته صورة صادقة لما قيل عن صفاته وأخلاقه، وأن هذه الحاشية

علىٰ درجة كبيرة من الأهميّة في الدراسات الإسلامية بعامة، وفي الدراسات البلاغية بخاصة، مما يجعل وجودها في المكتبة العربية الإسلامية إضافة مهمة.



أما **المبحث الثاني** فقد سجَّلْتُ فيه علىٰ الطِّيبي ما اعتقدْت أنه مآخذ، انْصَبّ معظمها علىٰ المنهج، وقسَّمتها إلىٰ مجالات في: القرآن والاستشهاد به، والحديث والاستشهاد به، والشعر والاستشهاد به، والنقل عن الآخرين، وشرح المفردات، والأسلوب.

أما الآراءُ البلاغية فهي أمور اجتهادية نسبيّة يصعب القطع فيها أو في معظمها برأي دون آخر، إلا الواضح منها، لذلك لم أذكر شيئاً منها في المآخذ، مكْتفياً بمناقشتي لآراء الطِّيبي في مواضعها من الفصول البلاغية.

وحينما وضعْت **«الحاشية في الميزان»** في هذا الفصل، وجدْت أن كِفّة المآخذ قد شالت، وأن كفّة الحسنات قد رجَحت، وأن الميزان قد ثَقُل، مما يؤهّل هذه الحاشية ـ بعد تحقيقها التحقيق العلمي المناسب ـ لأن تكون خيرَ ما يُقرأ مع «الكشّاف» لفهْمه علىٰ حقيقته، والاحتراز عن مزالقه.



وإذا كان «التلخيص» بشروحه دستور البلاغيين، ومرجعهم النظري إلىٰ يومنا هذا، فما أحرىٰ «الكشاف» بشروحه، لا سيما شرح الطِّيبي له، بأن يكون المرجع التطبيقي لعلماء البلاغة وطلابها! في وقت نأىٰ فيه بعض باحثينا، بل بعض جامعاتنا، عن البلاغة، ودرْسها أو تدريسها، بتقسيماتها النظرية، وتفريعاتها المنطقية، ونزَعوا فيه إلىٰ درس النقد التطبيقي، فتعالت الأصوات منادية بتجديد البلاغة العربية، وجرت محاولات لذلك،

بعضها مخْلِص وبعضها مغْرِض. وإني لعلىٰ يقين بقدرة كلية اللغة العربية في جامعة الأزهر الشريف علىٰ قيادة المحاولات المخلصة، لما لها من ماض تليد، وحاضر مجيد، في خدمة اللغة والدين، فتُسْدِي بذلك نعمةً جليلة لأجيال هذه الأمّة في عصر تداعت عليها الأمم كما تَداعَىٰ الأَكَلةُ علىٰ قصْعَتها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الخلق، وأفصح البلغاء، وسيد المرسلين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، ومَن تَبِعه بإحسان إلىٰ يوم الدين.



فتوح الغيب

في الكشف عن قناع الريب

وهو حاشية الطيبي على الكشاف

للإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي
المتوفى سنة ٧٤٣هـ رحمه الله تعالى

تفسير سورة الفاتحة

تحقيق
الدكتور عمر حسن القيام
الباحث بجامعة العلوم الإسلامية العالمية بالأردن

المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب
الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم

....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّر وأَعِنْ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا﴾ وجعله قيِّمًا لإقامةِ أَوَدِ(١) ذوي الألبابِ، فلا ترىٰ فيه عِوَجًا، لا يحومُ حولَ معانيهِ سوىٰ الاستقامة، لأنها من الكلماتِ التامات، ولا ينزِلُ بساحتِـهِ الاعوجاجُ، إذْ هو من المعجزاتِ الباهرات، آياتُه صادِعةٌ وبيِّناتُه ساطعة، وزواجرُه وازعة، وزواجِرهُ فارعة(٢)، فكما لا يقِفُ علىٰ إدراكِ بلاغته إلَّا الذوق، لا يَسَعُ كُنْهَ معرِفة معانيه نطاقُ الطَّوْقِ، أصفىٰ مشارعَ مواردِهِ عن لَوْثِ الحدوث، ووَصْمَةِ الانصرام، كما حمىٰ شوارعَ مصادرِه أن تُنْعتَ بما يُنْمىٰ(٣) إلىٰ الانعدامِ، فما هو إلَّا من صفاتِ مُخترعِ الكائنات، ونعوتِ مُبدعِ الأرضِ والسماوات، مُنْشِئِ الأحياءِ ومُنْشِرِ الأموات.

أحمَدُه علىٰ سوابغِ نِعَمِه حمدًا يبلغُ رضاه، وأسألُه الصلاةَ والسلامَ علىٰ خيرِ خَلْقِه، مُحَمَّدٍ نَبيِّه ومُصطَفاه، الخاتَمِ لِمَا سبق، والفاتحِ لما انغلق، دافعِ جَيْشاتِ الأباطيل، قامعِ صَوْلاتِ الأضاليل، وعلىٰ آلِهِ وأصحابِهِ الكرامِ البَهاليل(٤).

---

(١) وهو الاعوجاج. والمعنىٰ: لإقامةِ حياةِ ذوي الألباب علىٰ هَدْيِ القرآنِ وإنارةِ بصائرِهم بنوره.

(٢) في (ط): «قارعة».

(٣) في (ط): «ينمو».

(٤) جَمْعُ بُهْلولٍ بضم الباء: وهو السيِّدُ الحَيِيُّ الكريم. =

....

أما بعدُ،

فإنّ كتابَ اللّـهِ المجيد هو قانونُ الأصولِ الدينية، ودستورُ الأحكامِ الشرعية، وهو المختصُّ من بين سائرِ الكتبِ السماويةِ بصفة البلاغة[1]، التي تقطَّعَتْ عليها أعناقُ العِتاق[2]، وونَتْ[3] عنها خُطىٰ الجيادِ في السِّباق. والـمُوفَّقُ من العلماءِ الأعلام، وأنصارِ مِلّةِ الإسلام مَن كانَتْ مطامِحُ نظرِه، ومسارِحُ فِكَرِه، الجهاتِ التي تضمَّنَتْ لطائفَ النُّكَتِ المكنونة، واشتملَتْ علىٰ أسرارِ المعاني المصونة، فلم يُوفَّقْ لتصنيفٍ أجْمَعَ لتلك الدقائق، وتأليفٍ أنفعَ لدَرَكِ تلك الحقائق، وأكشفَ للقناعِ عن وجهِ إعجازِ التنزيل، وأعْوَنَ في مداحضِ[4] الكلام علىٰ تعاطِي التفسير والتأويل إلّا الحَبْرُ الهُمام: أبو القاسم محمودُ بن عُمرَ الزمخشريُّ، شَكرَ اللـهُ سَعيَه؛ إذ مُصنَّفُه: «الكشّافُ عن حقائِقِ التنزيل»[5]، مُصَنَّفٌ لا يَخْفىٰ مِقداره، ولا يُشَقُّ

= ومنه قولُ حسَّانَ رَضِيَ الله عنه:

بهاليلُ منهم جَعْفَرٌ وابـنُ أُمِّـه ... عـليٌّ ومِـنهم أحمَـدُ المُتخَـيَّرُ

انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (بهل).

(١) يُوَضِّحُه قولُ الإمام الباقلّاني في كتابه «إعجاز القرآن» ص٣١: «فإن قيل: فهل تقولون بأنّ غيرَ القرآنِ من كلامِ الله عزَّ وجلَّ مُعْجز، كالتوراةِ والإنجيل والصُّحُف؟

قيل: ليس شيءٌ من ذلك بمُعْجزٍ في النظم والتأليف، وإن كان مُعجزًا كالقرآنِ فيما يتضمَّنُ من الإخبارِ عن الغيوب. وإنما لم يكن مُعجزًا لأنّ الله تعالىٰ لم يَصِفْهُ بما وصفَ به القرآن، ولأنّا قد عَلِمْنا أنـّه لم يقعِ التحدِّي إليه كما وقع التحدّي إلىٰ القرآن». انتهىٰ.

(٢) والعتيقُ: هو الكريمُ من كُلِّ شيء. انظر: «أساس البلاغة» (عتق).

(٣) من الوَنىٰ: وهو الضعفُ والقصور. ومنه قولُه تعالىٰ في خطاب موسىٰ وهارون عليهما السلام: ﴿وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾ [طه: ٤٢]. انظر: «أساس البلاغة» (وَنِيَ). والمرادُ به: قصورُ شَأوِ البُلغاءِ عن إدراكِ بلاغةِ القرآنِ المجيد.

(٤) وهي مزالقُ الكلامِ ومواطنُ الاعتياصِ فيه.

(٥) واسمُه العَلَميُّ: «الكشّافُ عن حقائقِ غوامضِ التنزيل، وعيون الأقاويلِ في وجوهِ التأويل».

....

غُباره. اتَّضحَ بيانُه، وأضاءَ بُرهانه، وعَمّتْ أضواؤه، وانجلَتْ سماؤه، تَغرَقُ الأفكارُ في بحارِ عباراته، ولا تَنتهي الأوهامُ إلىٰ ساحل إشاراته، هَزَّت أرْيَحِيَّةُ الفَضْلِ من أعطافِ الفضلاء، لاعتلاءِ ذُرْوَتِه الشامخة، وابتغاءِ غاياتِه الباذخة(١)، فكلٌّ غاصَ في تيارِه لاستخراجِ دُرَرِ معانٍ أَبْهَجَ مِن نَيْلِ الأماني في ظلِّ صحةٍ وأمان، فإنّ(٢) مَن أراد عظيمًا خاطَرَ بعظيمتِه(٣)، ومَن رامَ جسيمًا راهنَ بكريمتِه(٤)، ومَن هابَ خاب، ومن أحجمَ أخفق.

فقد استخَرْتُ اللهَ ـ مع قِلَّةِ البضاعة، وقصورِ الباع في الصناعة ـ لتصدِّي شَرْحِ مُجْمَلِه، وحَلِّ مُعْضِلِه، وتلخيصِ مُشْكِلِه، وتَخْليصِ مُبْهَمه، وفَسْرِ عَويصِه، وفَكِّ عقودِه المورَّبة(٥)، وتبيُّنِ قيودِه المكرَّبَة، وانتهاضِ إحرازِ قَصَباتِ عيونِ التفاسير، للعلماءِ النحارير(٦)، وخُلاصةِ أفكارِ المُحقِّقين، ونُقاوة(٧) أنظارِ المتبحِّرين، المُتقدِّمين منهم والمتأخرين، لتسهيل وَعرِه، وتَيْسيرِ صَعْبِه، بعدَ تتبُّع مظانِّ العِلْمَيْن الـمُخْتصَّيْن بالقرآنِ(٨) آونَةً من الأزمان، والإتقان علىٰ الأساليبِ البديعيّة، والأفانينِ البيانية، وتحصيلِ غرائبِ اللغة ما لا يُكادُ إحصاءً، ولطائفِ الإعرابِ ما لا يُضْبَطُ إملاءً، وعلىٰ نُكاتِ علْمِ أصولِ الدِّين: فِقْهِهِ وكلامِه، واستنباطِ فروعِه وأحكامِه، ولم آلُ جَهْدًا في جهاتِ المنقـول استنادًا إلىٰ الأصول(٩)، وانتسابِ القراءاتِ المشهورةِ

---

(١) يعني العالية.

(٢) في (ط): «فإنه».

(٣) في (ط): «بعظيمتَيْه»، وفي (ح): «بعظَميتِه».

(٤) في (ط) و(ح): «بكريمتَيْه».

(٥) يعني ألغازَهُ الخفِيَّةَ وعباراتِهِ الغامضةَ الدقيقة.

(٦) جَمْعُ نِحرير: وهو الحاذقُ النافذُ في الأشياء. ومنه قولهم: نَحَرَ الأمورَ عِلْمًا، إذا بَرَعَ فيها وتمكَّن. انظر: «أساس البلاغة» (نحر).

(٧) وهي الخُلاصةُ من كلِّ شيء.

(٨) يشير رحمَه الله إلى علمي المعاني والبيان اللّذين هما من أهمِّ ما يتذرَّع به المفسِّر لكتاب الله المجيد.

(٩) في (ط): «في جهات المنقول سيما استناد الأحاديث إلىٰ الأصول».

....

والشاذة، وبيانِ وجوهِها، وكَشْفِ ستورها.

هذا: وإنّ أصعبَ السُّبُلِ تقييدُ القيودِ الـمُبْهَمة؛ فإنـّه بلغَ في الغموضِ وراءَ حَدِّ حَلِّ[١] الإلغاز. وهو الذي يعجزُ الناظرُ فيه كلَّ الإعجاز. ولم أقتصِرْ علىٰ ذلك، بل جمَعْتُ معارضاتِ عظماءِ الشرْق، ومناقضاتِ فضلاءِ الغَرب[٢]، وتجنَّبْتُ التعصُّبَ في الردِّ إلَّا فيما لم يساعِدْ عليه النصُّ القاهرُ، والنَّظْمُ الباهر.

وعثَرْتُ بعد طولِ المباحثاتِ علىٰ أنّ[٣] معرفةَ إبرازِ النظم هي أعظَمُ المطالب، وأسنىٰ المقاصد والمآرِب، فإنـّها مِسْبارُ البلاغة، ومعيارُ البراعة؛ إذَ بها تُنْتقَدُ[٤] الأقاويل، ويُرَجَّحُ تأويلٌ علىٰ تأويل. ثم إن تَـرَ خَلَلًا فانْسِبْه إلىٰ الونىٰ والقصور، وإن تعثُرْ علىٰ ما تَقَرُّ به العينُ فأحِلْهُ إلىٰ فَيَضانِ النورِ من جنابِ سيِّدِ المرسلينَ، وإمامِ المتّقين، وقائدِ الغُرِّ المُحجَّلين ﷺ؛ فإنِّي رأيتُ ـ والله الواهبُ ـ فيما يرىٰ النائم في أثناءِ الشروعِ أو قُبَيْلَه أنه[٥] ﷺ ناولني قَدَحًا من اللبنِ وأشار إليَّ، فأصَبْتُ منه، ثم ناولتُه صلواتُ الله عليه وسلامُه فأصابَ منه، وسمَّيْتُ الكتابَ بـ:

«فتوح الغَيْبِ في الكشفِ عن قِناعِ الرَّيْب»

وباللّـهِ أستعينُ علىٰ ما نَويتُهُ واعتَقَدْتُه، وأستعيذُ من الزَّللِ فيما نحَوْتُه واعتمَدْتُه.



---

(١) قوله: «حل» أثبتناه من (ط) و(ح).

(٢) يُشير رحمَه الله إلىٰ استيلائه علىٰ آمادِ مباحثِ هذا الفَنِّ النفيس.

(٣) قوله: «أنّ» ساقط في (ط).

(٤) في (ط): «ينتقد».

(٥) في (ط): «فإنه».

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله..

ذِكْرُ ما يَحتاجُ إلىٰ الكشفِ من غرائبِ الخُطْبَةِ ونُكَتِها إجمالًا وتفصيلًا:

أمَّا الإجمالُ، فإنـّه ضَمَّنها جميعَ ما هو مُفْتَقَرٌ إليه من المباحثِ التي تتعلَّقُ بالقرآنِ المجيد براعةً للاستهلالِ[1]: ساقَ الكلامَ أولًا في بيانِ الإنزالِ والتنزيل، والترتيبِ والتأليف، والتمييزِ والتفصيل، والمُحْكَم والمُتشابه، بحيثُ لزِمَ منه[2] ما قصدَه من بيانِ المذهبِ والقولِ بحدوثه[3]. فلمَّا قضىٰ من ذلك وَطَرَهُ ثَنَّىٰ بذكْرِ منافِعِه دينًا ودنيا، وثَلَّثَ في بيانِ إعجازِه وكيفيَّةِ التحدِّي به[4]، وكَميّةِ المُتحدّىٰ به، ومَن تَحدّىٰ معه، ورَبَّع في بيانِ اشتمالِه علىٰ النُّكَتِ واللطائف، ومَدحِ مُسْتخرِجِها، وذَمِّ مَن تقاعَد عنها، إلىٰ غير ذلك.

وأمَّا علىٰ التفصيل فقوله: (الحمد لله) قال الواحِديّ[5]: «الحَمْدُ قد يكونُ شكرًا للصنيعة، وقد يكونُ ابتداءَ الثناءِ علىٰ الرجل. يقال: حَمِدْتُه علىٰ معروفِه، وحَمِدْتُه علىٰ عِلْمِه وشجاعته»[6].

---

(١) براعةُ الاستهلال عند البلاغيين: أن يشتملَ أوّلُ الكلامِ علىٰ ما يُناسبُ حالَ المتكلِّم فيه، ويُشير إلىٰ ما سِيقَ مِن أجْلِه. انظر «كشَّاف اصطلاحات الفنون» (١: ٥٤٣).

(٢) قوله: «منه» ساقط من (ط).

(٣) يعني: مذهبَ المعتزلة في خَلْقِ القرآنِ وكَوْنِهِ حادثًا.

(٤) قوله: «به» ساقط من (ط).

(٥) الإمام المُفَسِّر أبو الحسنِ علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٨هـ) صاحبُ التصانيف الفائقة وأجلِّها: «البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» ثلاثتها في التفسير، و«أسباب النزول»، و«شرح المتنبي»، تخرَّج بأبي إسحاقَ الثعلبي المُفَسِّر، له ترجمة في: «طبقات السبكي» (٥: ٢٤٠) و«وفيات الأعيان» لابن خَلِّكان (٣: ٣٠٣)، و«سِيَر النبلاء» للذهبي (١٨: ٣٣٩).

(٦) «التفسير الوسيط» للواحدي (١: ٦٥). وزاد: «ولا يقال في هذا المعنىٰ شكَرْتُه». انتهىٰ.

الذي أنزلَ...

الجوهريّ[١]: «الحَمْدُ نَقيضُ الذمِّ، وهو أعمُّ من الشكر. والشكرُ: الثناءُ علىٰ المُحْسنِ بما أَولاكَهُ من المعروف» فيُقال: ما الحَمْدُ إذًا؟ أهُوَ اللفظُ المُشْتَركُ بين المفهومَيْن، أم هو اللفظُ الموضوعُ للثناءِ المطلقِ كالمتَواطِئ، أم هو حقيقةٌ في أحدِهما مجازٌ في الآخَر؟.

قال المُصنِّفُ في «أساس البلاغة»: «حَمِدْتُ اللهَ ومَجَّدْتُه، وأحْمَدَ الرجلُ: جاءَ بما يُحْمَدُ عليه، ضِدُّ أذَمَّ[٢]. ومن المجازِ: أحمَدْتُ صَنيعَهُ، وجاورْتُه فأحْمَدْتُ جوارَه». فتعَيَّن القِسْمُ الأخير، وسيجيءُ تمامُ تحقيقهِ في «الفاتحة».

قولُه: «الذي هو وُصْلَةٌ إلىٰ وَصْفِ المعارفِ بالجُمَل»[٣].

وحَقُّ الجُملةِ أن تكونَ معلومةَ الانتسابِ عند المخاطَب. وإنزالُ القرآنِ علىٰ ما وصَفَه. وفائدةُ إيرادِه هكذا: إمَّا للنداءِ علىٰ الجميلِ بما فيه سبحانه وتعالىٰ من صفةِ الكمال، وهي: التكلُّمُ بالكلامِ البليغِ الذي بَذَّ بلاغةَ كلِّ ناطق، وشقَّ غُبارَ كلِّ سابق. وإمَّا للثناءِ عليهِ بما أولىٰ عبادَه هذه النعمةَ الجسيمةَ التي هي مفتاحٌ للمنافعِ[٤] الدينيةِ والدنياويَّة.

قولُه: (أنزَلَ)، **الأساس**: «نزلَ بالمكانِ، ونَزَل من عُلُوٍّ إلىٰ سُفْلٍ، وأنْزَلَ الكتابَ ونَزَّله. ومن المجازِ: نزلَ به مكروهٌ، وأنزَلْتُ حاجتي علىٰ كريم».

---

(١) أبو نصر إسماعيل بن حمّاد التركي الأترازي (ت ٣٩٣هـ) إمامُ اللغةِ وصاحبُ «الصحاح»، أخذ العربية عن أبي سعيد السيرافي وأبي عليّ الفارسيِّ وغيرِهما، وكان يُضْرَبُ به المثل في ضَبْطِ شوارد اللغة. له ترجمة في «إنباه الرواةِ علىٰ أنباه النحاة» للقِفطي (١: ١٩٤)، و«سِيَر النبلاء» (١٧: ٨٠).

(٢) يعني جاءَ بما يُذَمُّ عليه.

(٣) ليس هذا من كلامِ الزمخشري في فاتحةِ تفسيره، بل قاله في تفسير قولِهِ تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] وسيأتي بيانه، انظر «الكشّاف» (١: ٨٩).

(٤) في (ط): «للعلوم».

....

الإمام(١) والقاضي(٢): «الإنزالُ عبارةٌ عن تحريكِ الشيءِ من الأعلىٰ إلىٰ الأسفل، وذلك لا يتحقّقُ في الكلام(٣)؛ وإنّما لحِقَه بتوسُّطِ لحوقِه الذاتَ الحاملةَ له، فوُصِفَ بصفةِ حاملِه لالتباسِه به. ويقال: نزلَت رسالةُ الأميرِ من القصر، وإنما نزلَ المستمعُ بها وأدّاها إلىٰ الناس، وقَوْلُ الأميرِ لا يفارقُ ذاتَه. ولعلَّ نزولَ الكتبِ الإلٰهيةِ علىٰ الرسلِ عليهم الصلاة والسلام بأن يتَلقفه المَلَكُ مِن الله تعالىٰ تلقّفًا روحانيًّا، أو يحفظَه من اللوحِ المحفوظ، فينزلَ به إلىٰ الرسولِ ﷺ ويُلَقِّنَه»(٤).

وأمَّا كيفيةُ تلقّي الرسولِ ﷺ [من المَلَكِ، فما روَيْناهُ عن عائشةَ رَضِيَ الله عنها: أنّ الحارِثَ بنَ هشامٍ سألَ رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله، كيفَ يأتيكَ الوَحْيُ؟ فقال رسولُ الله ﷺ:](٥) «أحيانًا يأتيني في مِثْلِ صَلْصَلةِ الجَرَس، وهو أشدُّه(٦) عليَّ، فيَفْصِمُ عنّي وقد وَعَيْتُ ما قال، وأحيانًا يتمثَّلُ لي المَلَكُ رجلًا فيُكلِّمُني، فأعي ما يقول». أخرجهُ البخاريُّ، ومُسلم، ومالكٌ، والتِّرمذيُّ، والنسائي(٧).

---

(١) الإمامُ المُفَسِّرُ المُتَفَنِّنُ فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشيّ البكريّ الرازي (توفي ٦٠٦هـ) صاحبُ التفسير الكبير «مفاتيح الغيب»، كان يتوقَّدُ ذكاءً، وهو بحرٌ لا ساحلَ له. له ترجمة في «طبقات السبكي» (٨: ٨١)، و«وفيات الأعيان» (٤: ٢٤٨)، و«سِيَر النبلاء» (٢١: ٥٠٠).

(٢) أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (توفي ٦٨٥هـ) الإمام المُفَسِّر النظّار. كان علىٰ قدمٍ راسخةٍ من الصلاحِ والزهدِ والتألُّه. وله التصانيفُ البارعة منها «أنوار التنزيل» الذي اختصر به «الكشّاف»، وعبارتُه محرَّرةٌ جدًّا، وله «المنهاج» المشهور في أصول الفقه. انظر ترجمته في: «طبقات السبكي» (٨: ١٥٧)، و«طبقات المفسِّرين» للداوودي (١: ٢٤٨).

(٣) نَصُّ عبارةِ الفخر الرازي: «وذاك لا يتحقَّقُ إلّا في الجِسْميِّ، فهو علىٰ هذا الكلام مُحال، لكن جبريلَ لـمَّا نزل من الأعلىٰ إلىٰ الأسفلِ وأخبرَ به سُمِّيَ ذلك إنزالًا». انتهىٰ من «مفاتيح الغيب» (٣: ١٨٢).

(٤) هذا من كلامِ القاضي البيضاوي في «أنوارِ التنزيل» (١: ١٢٤) بتصرُّفٍ يسيرٍ من الإمام الطيبي.

(٥) سقط ما بين المعكوفين من (ح) و(ف)، وأثبتناه من مصادر التخريج.

(٦) في (ط)، و(ح): «أشد».

(٧) أخرجه البخاري (٢) ومسلم (٢٣٣٣)، وهو في «موطأ مالك» (١: ١٧٩) و«سنن الترمذي» =

القرآنَ ....

قولُه: (**القرآنَ**)، القرآنُ لغةً: الجَمْعُ، تقولُ: قرأْتُ الشيءَ قُرآنًا، إذا جَمَعْتَه وضمَمْتَ بَعْضَه إلىٰ بعض.

أبو عُبَيْدة[(١)]: «سمِّيَ قُرآنًا لأنّه يجمَعُ السُّوَرَ فيضُمُّها»[(٢)].

وسُمِّيَ المقروءُ قرآنًا كما سُمِّيَ المكتوبُ كتابًا.

واصطلاحًا: هو الكلامُ المُنَزَّلُ علىٰ محمدٍ صلواتُ الله عليه وسلامُه، للإعجازِ بسورةٍ منه[(٣)]. قيل: هذا حَدُّ الشيءِ بما هو أخفىٰ منه، وبما تتوقَّفُ معرفتُه علىٰ معرفته[(٤)].

وأُجيبَ بأنّ قولَه: «بسورةٍ منه» ليس قيدًا للفَصْل، بل بيانًا له.

واعلم أنه قال أولًا: «أنْزلَ» ثم «نَـزَّل» ثم «جَعَلَه» إلىٰ قوله: «مُخْتَتَمًا» لبيانِ ترتيبِ النزول، فإنّه تعالىٰ أولًا أنْزله[(٥)] جُمْلَةً واحدةً من اللوحِ المحفوظِ إلىٰ السماءِ الدنيا، ثم نَزَّلَه منه مُتفرِّقًا علىٰ حسبِ المصالحِ وكِفاءَ الحَوادث، ثم أُثْبِتَ في المصاحفِ علىٰ التأليفِ والنظمِ المُثْبتِ في اللوح، ونبَّه عليه بقَوْلِه: «مؤلَّفًا مُنظَّمًا، وجَعَلَه بالتحميدِ مُفْتتحًا، وبالاستعاذةِ

= (٣٦٣٤) و«سنن النسائي» (٢: ١٤٧).

والصَّلصَلةُ بفتح الصادَيْن: الصوتُ المتدارك، وهو الصوتُ يسمعُه الإنسانُ ولا يُثْبتُه أوَّلَ ما يقرعُ سَمْعَه، والحكمةُ فيه أن يتفرَّغَ قَلْبُه صلواتُ الله عليه لكلامِ المَلَك فلا يسمع غيره. انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (٨: ٩٧).

(١) مَعْمَرُ بنُ المُثَنَّىٰ (ت ٢٠٩هـ)، وصاحبُ «مجاز القرآن»، كان من المُتبحّرين في العربية. له ترجمة في: «وفيات الأعيان» (٥: ٢٣٥)، و«سِيَر النبلاء» (٩: ٤٤٥).

(٢) انظر: «مجاز القرآن» (١: ١).

(٣) انظر: «التعريفات» للشريف الجرجاني ص١٨١.

(٤) وهو قريبٌ ممَّا يُسَمَّىٰ في الاصطلاح بالدَّوْر. انظر «التعريفات» ص١٨١.

(٥) في (ط) و(ح): «فإنه تعالى أنزل أولًا».

كلامًا ....

مُخْتتمًا»، إلى آخرِه، مع ما روعيَ فيه من صَنْعةِ التجنيس الاشتقاقي[١]. هذا هو المراد، لا ما قيلَ: إنّـه قالَ أوّلًا: خَلـقَ القرآن، ثم غَيَّره تَقِيَّةً؛ لأنه صَرَّح بذلك في قولِهِ: «وما هي إلَّا صفاتُ مُبْتدأٍ» إلىٰ آخرِه.

ولقائلٍ أن يقول: إنّما عدلَ استدراجًا كما هو دَأبُ البُلغاء[٢]، وعليه مخاطَبات الأنبياء[٣].

قولُه: (كلامًا)، **الجوهريُّ**: «الكلامُ اسمُ جنسٍ يقَعُ علىٰ القليلِ والكثير».

الإمام: «تركيبُ «ك ل م» بحَسبِ تقاليبِه السِّتَّةِ يفيدُ القوَّةَ والشدّةَ، وسُمِّيَ الكلامُ به؛ لأنّـه يؤثِّرُ في الذهنِ بواسطةِ القَرْعِ في السمع، ومنه الكَلْمُ: الـجَرْح.

ك م ل: الكاملُ القوَّةِ[٤]، بخلافِ الناقص.

لَ كَ مَ: بمعنىٰ الشدَّةِ في اللَّكْم، وهو الضربُ بمَجْمَعِ[٥] الكفِّ، ظاهر.

مَ كَ لَ: يقال: بئر مكولٌ، إذا قلَّ ماؤها، فيحصلُ منها للواردِ الشدّة.

مَ لَ كَ: يقال: ملكْتُ العجينَ، إذا اشتـدَّ عَجْنُه[٦]، ومنه مُلْـكُ الإنسـانِ؛ لأنـه نوعُ قُدْرَة[٧].

لَ مَ كَ: يقال: تلمَّكَ البعيرُ، إذا لوىٰ لَحْيَيْه.

---

(١) وهو اشتراكُ المعاني في ألفاظٍ متجانسةٍ علىٰ جهةِ الاشتقاق. انظر: «نقد الشعر» لقدامة بن جعفر ص٦١، و«تحرير التحبير» لابن أبي الأصبع المصري ص١٠٢.

(٢) وهو حاصلُ كلام الشريف الجُرجاني في «حاشية الكشَّاف» (١: ٣).

(٣) قوله: «وعليه مخاطبات الأنبياء» في (ط) و(ح)، وفي (ف): «وعليه مخاطبةُ الأنبياء».

(٤) في (ف): «الكامل في القوة».

(٥) في (ط): «بجمع».

(٦) عبارة الفخر الرازي: يقال: ملكتُ العجينَ: إذا أمعَنْتَ عَجْنَه فاشتدَّ وقويَ.

(٧) «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي (١: ٣٠).

مؤلَّفًا منظَّمًا،..

وانتصابُه(١) إمَّا لأنـه حالٌ موطِّئة(٢)، كقولِه تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، أو مؤكِّدة(٣) كقولِه تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ [الحج: ٧٢] وليس بلازمٍ في المؤكِّدةِ أن تكونَ مقرِّرةً لمضمونِ جملةٍ اسمية، ولا أن يكونَ مجيئها علىٰ إثرِ جملةٍ عَقْدُها من اسمَيْن لا عملَ لهما كما يُشْعِرُ به ظاهرُ لفظِ «المفصل»(٤)؛ لأنّ ذلك شَرطٌ لحَذْفِ عامِلها علىٰ سبيلِ الوجوب، لا لكونِه حالًا مؤكِّدة.

وإمَّا لأنه بَدَلٌ من القرآن، وهذا أوْجَهُ علىٰ مذهبِه(٥)؛ لِما أنّ الحالَ زيادةٌ في فائدةِ الجملة، والبَدَلُ هو المقصودُ في الإيراد، والمُبْدَلُ كالتوطئة، فيفيدُ التوكيدَ لِما فيه من التنبيه والتكريرِ، والإجمالِ والتفصيل(٦).

قولُه: (مؤلَّفًا)، التأليفُ: جَمْعُ الحروفِ أو الكَلِمِ لتركيبِ الكلمةِ أو الكلامِ، والنظمُ: هو الجَمْعُ مع ترتيب(٧).

الأساس: «هو أليفي وإلْفي، وهُم أُلَّافي، ولو تألَّفَ فلانٌ وحَشْيًا لألِفَ».

---

(١) يعني: انتصاب «كلامًا» في عبارة الزمخشري السابقة.

(٢) وهي الجامدةُ الموصوفةُ بمُشْتَقّ.

(٣) وهي التي لو لم تُذكر لأفاد عاملُها معناها. انظر «شذور الذهب» لابن هشام ص٢٤٦.

(٤) من تصانيف العلّامة الزمخشري، وهوكتابٌ دقيق المنزع في النحو، وقد شرحه ابن يعيش فأوفىٰ علىٰ الغاية.

وعبارةُ الزمخشريِّ ثَمَّةَ: «والحالُ الموكّدةُ: هي التي تجيء علىٰ إثْرِ جُمْلةٍ عَقْدُها من اسمين لا عملَ لهما؛ لتوكيدِ خبرِها، وتقرير مؤدّاه، ونَفْيِ الشكِّ عنهُ». انتهىٰ من «شرح المفصل» لابن يعيش (١: ١٨٤).

(٥) في الاعتزال والقولِ بخَلْقِ القرآن.

(٦) وقد اعترض الشريفُ الجرجاني علىٰ القولِ بالبدلية بفواتِ الملائمةِ مع ما يُناظِرُه من قوله مُنَجَّمًا، فإنـه مُتَمحِّضٌ للحالية. انظر: «حاشية الكشّاف» (١: ٥).

(٧) يعني مرتَّبَةَ المعاني متناسبة الدلالاتِ علىٰ حسبِ ما يقتضيه العقل. انظر: «التعريفات» ص٣٦١.

ونزّله بحسبِ المصالحِ منجَّمًا، ....

وقال[١]: «نَظَمْتُ الدُّرَّ ونَظَّمْتُه، ودُرٌّ مَنْظومٌ ومُنَظَّم، ومن المجازِ: نَظْمُ الكلامِ، وهو نَظْمٌ حَسَن» فالتأليفُ يخصُّ اللفظ، والتنظيمُ يعمُّ اللفظ والمعنىٰ. والتنكيرُ فيهما دلَّ علىٰ نوعٍ من التأليف والنظم، لاقتضاءِ مقامِ المدحِ إلىٰ ذلك المعنىٰ، وهو تأليفٌ بديعٌ وتنظيمٌ غريبٌ عجيب.

والتأليفُ دلَّ علىٰ أنه بلَغَ في الفصاحةِ أقصىٰ غاياتِها، والنظمُ[٢] علىٰ أنه انتهىٰ في البلاغةِ مدىٰ نهاياتها؛ لأنّ الفصاحةَ تختصُّ بحُسْنِ اللفظِ مفردًا ومُركّبًا، والبلاغةَ تعمُّ حُسْنَ اللفظِ والمعنىٰ، كما تقرَّر في «التبيان»[٣]. وانتصابُهما علىٰ أنـّهما حالانِ مُترادفتانِ أو مُتداخلتان[٤]، أو صِفتانِ مُخصِّصتانِ لكلام؛ ليمتازَ عن الكلامِ النفسيِّ عندنا، ومُوضحتان عند المصنِّف؛ لأنّ عندَهم: لا كلامَ إلَّا هذا، ولا وجودَ للكلامِ النفسيِّ.

قولُه: (**بحَسَب**)، **الجوهريُّ**: قولهم: ليكُن عملُكَ بحَسَب ذلك، أي: علىٰ قَدْرِه وعَدَدِه.

الأساس: «الأجرُ علىٰ حَسَبِ المصيبة، أي: بقَدْرِها».

المعنىٰ: فَرَّقَه بقَدْرِ ما تقتضيهِ الأمورُ السانحةُ والحَوادثُ[٥] المتجددة.

قولُه: (**مُنجَّمًا**)، أي: دَفْعةً بعد دَفْعَة، حظًّا غِبَّ حظّ، موزَّعًا علىٰ الأوقات.

المُغْـرِب[٦]: «أصلُه من نجوم الأنواء، وقال: النجمُ هو الطـالع، ثم سُمِّيَ به الوقتُ، ثم

---

(١) يعني: الزمخشريَّ في «أساس البلاغة» ص٦٤١ (نظم).

(٢) في (ط): «والتنظيم».

(٣) يعني: كتابَه «التبيان في البيان».

(٤) قوله: «أو متداخلتان» ساقط في (ط).

(٥) في (ط): «والأحوال».

(٦) يعني كتاب «المُغْرِب في ترتيب المُعْرِب» وهو كتابٌ في اللغةِ من تصنيف العلّامة المُطَرِّزي أبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيِّد الخوارزمي (توفي ٦١٠هـ) من فقهاءِ الحنفية، والمتمكنين من علومِ العربية، وكتابه جَيِّدٌ نافع، وهو مطبوع. له ترجمة في: «وفيات الأعيان» (٥: ٣٦٩)، و«سِيَر النبلاء» (٢٢: ٢٨).

وجعَلَه بالتحميدِ مُفتتَحًا وبالاستعاذةِ مختتَمًا، ....

سُمِّيَ به ما يؤدّىٰ فيه من وظيفةِ المكاتَب، ثم اشتقّوا منه فقالوا: نَجَّم الدِّيَةَ إذا أدّاها نجومًا، ونَجَّم الدَّيْنَ»[١] وانتصابه علىٰ الحالِ من الضميرِ المنصوب في «نَـزَّله» وهو موافـقٌ للتنزيلِ بحَسب التفصيل.

قولُه: (**وجعلَه بالتحميدِ مُفْتَـتَحًا**)، أي: بسورةِ «الفاتحة»، «وبالاستعاذةِ» أي: «المُعوِّذتَيْن». فعلَ ذلك تفهيمًا وتعليمًا لِـما ينبغي أن يُفْعَلَ، وقد رُوِّينا عن أبي هُريرةَ رَضِيَ الله عنه، عن النبيِّ ﷺ: «كلُّ كلامٍ لا يُبْدأُ فيه بالحَمْدِ فهو أجْذَم» أخرجه أبو داود[٢]. قال الخطّابي[٣]: «معناه: الأقْطَعُ الأبْتَر الذي لا نظامَ له».

وقد تقرَّر أنّ مَن ختمَ القرآنَ تحصلُ له نعمةٌ عظيمة، فيخافُ عَيْنَ الكمال، فيستعيذُ بالله حصانةً لها، «كان النبيُّ ﷺ يتعوَّذُ من عينِ الجانِّ وعينِ الإنسان[٤]، فلّما نَزلتِ «المُعَوِّذتان» أخذَ بهما، وتركَ ما سِوىٰ ذلك». أخرجه النَّسائي[٥].

---

(١) انظر: «المُغْرب في ترتيب المُعْرِب» للمطرِّزي (٢: ٢٩١) (نجم).

(٢) في «السنن» (٤٨٤٠) وأخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٨٧١٢)، وابن ماجَهْ (١٨٩٤) وغيرهم، وصحَّحه ابن حبّان (١) و(٢)، وحسَّنه النووي في «الفتاوىٰ» ص١٨، والتاج السبكي في «طبقات الشافعية الكبرىٰ» (١: ٥-٢٠)، والمحقّقون من نُقّادِ الحديثِ علىٰ تضعيفه، وعلّتُه قرَّة بن عبد الرحمٰن ابن حَيْويل، ولاضطراب مَتْنِه. انظر بَسْطَ ذلك في التعليق علىٰ «مسند أحمد».

(٣) الإمامُ الجليل أبو سليمان حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم الخطّابي البُسْتي (توفي ٣٨٨هـ)، من أعيان الشافعية وفقهاء الحديث، وتواليفُه دالّةٌ علىٰ رفيعِ قَدْرِه في العلم والعمل، وأجلُّها «معالم السنن»، و«غريب الحديث»، وغيرهما. له ترجمة في: «طبقات السبكي» (٣: ٢٨٢)، و«سِيَر النبلاء» (١٧: ٢٣). وانظر كلامَه في: «معالم السنن» (٥: ١٧٢).

(٤) في (ط): «الإنس».

(٥) «سنن النسائي» (٧: ٢٧١)، وهو في «سنن الترمذي» (٢٠٥٨) من حديث أبي سعيد الخدْريِّ رَضِيَ الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.

وأوحاه ....

وفي ذلك الافتتاح وهذا الاختتامِ رعايةُ حُسْنِ المَطْلَع والمقطع، أما المطلعُ، فحُسْنُه أنّ «الفاتحة» كما ترىٰ بلغَتْ في حُسْنِ ألفاظِها وتَنَوُّقِ[1] معانيها غايةً من الكمال، مع تضمُّنِها معنىٰ ما سِيق الكلامُ لأجلِه ـ كما سنبينه ـ وهو المُسمَّىٰ ببراعةِ[2] الاستهلال.

وأما المَقْطَع فحُسْنُه ما آذَنَ إلىٰ استماع ما بُدِئَ به، فـ«المُعَوِّذتانِ» مُشيرتانِ إلىٰ الاستعاذة، لقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] علىٰ أحدِ الوجهَيْن، ومن ثَمَّ قال صلواتُ الله عليه وسلامُه حين سُئل: أيُّ الأعمالِ أحبُّ إلىٰ الله تعالىٰ؟ قال: «الحالُّ المُرْتَحِلُ»، قيل: وما الحالُّ المُرْتَحِل؟ قال: «صَاحِبُ القرآنِ، يَضْرِبُ مِن أوّلِ القُرآنِ إلىٰ آخِرِهِ، كُلَّما حَلَّ ارْتَحَلَ». أخرجَه الترمذيُّ والدارميُّ عن ابن عبّاس[3].

فالتحميدُ يقتضي الاختتامَ بناءً علىٰ أنّ المُجْمَلَ يقتضي تَفْصيلَه، والاستعاذةُ تستدعي الافتتاح، فلا انقطاعَ إذًا، كما قال[4]:

فما تقِفُ السهامُ علىٰ قرارٍ كأنّ الريشَ يَطَّلِبُ النِّصالا

قولُه: **(وأَوْحاه)، الأساس**: «أوحىٰ إليه وأومىٰ إليه[5]: بمعنًى، ووحَيْتُ إليهِ وأوحيْتُ إليه[6]: إذا كلَّمْتَه بما تُخْفيهِ عن غيره. وأوحىٰ الله تعالىٰ إلىٰ أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]، ووحىٰ وَحيًا: كَتَب».

---

(١) وهو المبالغةُ في التجويد والإتقان. انظر «مختار الصحاح» (نوق).

(٢) في (ط): «براعةَ».

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٤٨) من حديثِ ابن عباس وقال: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفُه من حديثِ ابن عباس إلّا من هذا الوجه، وإسناده ليس بالقويِّ.
وأخرجه الدارمي في «السنن» (٣٤٧٦) من حديثِ زُرارة بن أبي أوفىٰ مرسَلًا، وفي إسناده صالح المُرِّيُّ: ضعيف الحديث.

(٤) أبو الطيب المُتَنبِّي من قصيدة له في مدح بدر بن عمار. «ديوان المتنبي» (٣: ٢٢٢).

(٥) قوله: «إليه» ـ الثانية ـ ساقط من (ط).

(٦) قوله: «إليه» ـ الثانية ـ ساقط من (ط).

على قسمَينِ: متشابهًا ومحكمًا، وفصّله سُورًا وسَوَّرَه آياتٍ، ....

وزاد الجوهريّ: «الرسالة».

قولُه: (**علىٰ قِسْمَيْن**)، انتصبَ محلُّه حالًا من الضمير المنصوبِ في «أوحاه» أي: كائنًا علىٰ قِسْمَيْن. انتصَب «مُتشابهًا ومُحكمًا» إمَّا علىٰ المدح، بتقديرِ أعني، ليكونا تفسيرَيْن لقولِه: «قِسْمَيْن» تَمدَّح بالمُتشابهِ لِما فيه من تقادُحِ العلماءِ وإتعابِهم القرائحَ في استنباطِ المعاني وَردِّه إلىٰ المُحْكَم حيث أمكَن. ويجوزُ أن يكونا بَدَلينِ من محلِّ «علىٰ قِسْمَيْن» أو حالَيْن من الضميرِ المستترِ في الظرفِ الواقعِ حالًا، فَيَلْزَمُ تداخلُ الحالَيْن.

والمُحْكَمُ: هوالمُتَّضِحُ المَعنىٰ، والمتشابِهُ بخلافه[1]. وقد استوعبَ بهما الأقسامَ الأربعةَ من النصِّ والظاهر، والمُجْمَلِ والمُؤوّل؛ لأنّ اللفظَ الذي يفيدُ معنًى، إمَّا أن لا يحتملَ غيرَه؛ وهو النصُّ، أو احتملَ لكنّ إفادتَه لذلك المعنىٰ أرجَحُ؛ وهو الظاهر، أو مساوٍ؛ وهو المُجمَلُ، أو مرجوح؛ وهو المؤَوَّل، والمشتركُ بين النصِّ والظاهرِ هو المُحْكَمُ، وبين المُجمِلِ والمؤَوِّل هو المُتشابه. وقد اقتبسَ المعنىٰ من قولِه تعالىٰ: ﴿**ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ**﴾ [آل عمران: ٧].

قولُه: (**وفَصَّله**)، هو مأخوذٌ من قولِهم: عِقْدٌ مُفَصَّل.

الجوهريُّ: «هو أن يُجْعَلَ بين لُؤلُؤتَيْن خَرَزة أو من التفصيلِ بمعنىٰ التبيين».

قولُه: (**سُوَرًا**)، جَمْعُ سورة. وانتصبَ إمَّا علىٰ الحالِ، أو علىٰ تضمينِ «فَصَّل» معنىٰ جَعَل. أي: جعلَ القرآنَ سُوَرًا مُفصَّلًا. والأحسنُ أن يكونَ تمييزًا نَحْوَ قولِه تعالىٰ: ﴿**وَفَجَّرْنَا**

---

(١) لتمام الفائدة، انظر: «البرهان في علوم القرآن» للبدر الزركشي (٢: ٦٨) حيث استوعبَ أقوال العلماء في تعريفِ المحكمِ والمتشابه.

....

ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ [القمر: ١٢] قال(١): «وجعَلْنا الأرضَ كأنّها عيونٌ تتفجَّر، وهو أبلغُ من قولِكَ: عيونَ الأرض». وكذا القَوْلُ في «وسُوَرَه آياتٍ».

الجوهريُّ: «السُّور: حائطُ المدينة، وجَمْعُه أسوار. والسُّـورُ أيضًا جَمْعُ سُورة، مِثْلُ: بُسْرٍ وبُسْرة، وهي كلُّ منزلةٍ من البناء، ومنه سُورةُ القرآن؛ لأنـّها منزلة بَعْدَ منزلةٍ مقطوعةٍ عن الأخرىٰ».

قال المُصنِّفُ(٢): «هي الطائفةُ من كلامِ اللّـهِ المجيد المترجَمة، التي أقلُّها ثلاثُ آيات».

فالآيةُ هي الطائفةُ الموسومةُ منه بفاصلةٍ فَـذَّةٍ التي أقلُّها ستَّـةُ أحرفٍ صورةً، نحو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الرحمٰن:١].

هذا التعريفُ علىٰ مذهبِ الجمهورِ سوىٰ الكوفيِّين ظاهرٌ، لأنـّهم ما عدّوا شيئًا من الفواتحِ نَحْوَ ﴿الٓمٓ﴾ آية، واستقلالُها في المعنىٰ ليس بلازم؛ إذ يجوزُ الفصلُ بين الصفاتِ، والبدَل والمُبْدَل، والصفة والموصوفِ، كقوْلِه تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٣-٤]، ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧]، ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٢-٣].

ويعني بالفاصلة: تواطؤ القرينتَيْن من النثرِ علىٰ الحرفِ الأخيرِ أو الوزن، وهو السَّجعُ أيضًا. وإليه أومأ الراغب(٣) بقولِه: «يُقالُ لكلِّ كلامٍ من القرآنِ مُنفصلٍ بفَصْلٍ لفظيٍّ: آية»(٤).

---

(١) يعني الزمخشري في «الكشّاف» (١٥: ١٢٦).

(٢) يعني الزمخشري في «الكشّاف» (٢: ٣١٦).

(٣) العلّامةُ المُتفنِّن أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني. كان من أذكياء المتكلمين، وتصانيفُه نافعةٌ، ومن أشهرِها: «مفردات القرآن»، و«الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة»، لم أظفر له بتاريخ وفاة، وهو من أعيانِ القرن الخامس الهجري. له ترجمة في: «سِيَر النبلاء» (١٨: ١٢٠).

(٤) «المفردات» ص١٠٢ وعبارتُه ثمّة: «وقد يُقال لكلِّ كلامٍ...» إلخ.

....

قال صاحِبُ «المُرْشِد»(١): ﴿الٓمٓ﴾ عدّها الكوفيون آيةً، واعتبروا في عدِّها الوَزْنَ؛ لأنه كآخـرِ «حَلِيم»، «عَلِيم». وإذا اعتُبِر المعنىٰ مع الوزنِ كان أقوىٰ لمذهبِهم في عَدِّها آيـة؛ لأنه ينضمُّ إلىٰ مشابهته الفواصلَ كونُه جملةً مستقلّةً بنفسها(٢).

والآية: العلامة، الجوهريُّ: «أصلُ آية: أَوَيَةٌ بالتحريك. قال سِيبويه(٣): موضعُ العَيْنِ منها الواو».

الفَـرَّاء(٤): «هي من الفعلِ فاعلةٌ، وإنّما ذهَبَتْ منه اللامُ تخفيفًا، ولو جاءَت تامَّةً كانت آيِيَة»(٥).

الراغب: «في بناءِ آيةٍ ثلاثةُ أقوال:

قيل: هي فَعَلَةٌ، وحَقُّ مِثْلِها اعتلالُ(٦) لامِهِ دونَ عينِه كحياةٍ ونواة، لكن صُحِّحَ لامُه لوقوع الياءِ قَبْلَها(٧) كرايةٍ.

---

(١) هـو الإمامُ العلّامة أبو محمد الحسن بن علي بن سعيد العُماني، إمامٌ مُحقِّق، نزل مصر بعد الخمس مئةٍ من الهجرة. وكتابه هو «المرشدُ في الوقفِ والابتداء»، ذكر فيه جميعَ ما ذكره أهل العلم في الوقفِ والابتداء، وقد اختصره القاضي زكريا الأنصاري في كتابه: «المقصد لتلخيص ما في المرشدِ في الوقف والابتداء»، وهو مطبوع. انظر «غاية النهاية» لابن الجزري (١: ٢٢٣)، و«كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢: ١٦٥٤).

(٢) انظر: «المقصد لتلخيص ما في المرشد» للقاضي زكريا ص١٢.

(٣) إمام النحاة، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبَر (ت ١٨٠هـ)، تنبَّه بالخليلِ بن أحمد وأكثر من الأخذِ عنه، وأخذ عن عيسىٰ بن عمر ويونس بن حبيب وغيرهما. وله «الكتاب» الذي لم يُسْبق إلىٰ مثلِه. له ترجمة في: «إنباه الرواة» للقِفطي (٢: ٣٤٦)، و«تاريخ بغداد» (١٢: ١٩٥).

(٤) أبو زكريا يحيىٰ بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧هـ)، إمام الكوفيين، وصاحبُ اليدِ الباسطة في العربية والتفسير، وكتابُه «معاني القرآن» من التصانيف الجليلة، أخذ العربية عن الكسائي وغيره، له ترجمة في: «إنباه الرواة» (٤: ٧)، و«تاريخ بغداد» (١٤: ١٤٩)، و«سِيَر النبلاء» (١٠: ١١٨).

(٥) نقله عنه الجوهري في «الصحاح» (٦: ٢٢٧٥).

(٦) في (ط): «إعلال».

(٧) قوله: «لوقوع الياء قبلها» ساقط من (ط).

وميّـزَ بينهنّ ....

وقيل: فَعْلَةٌ، إلَّا أنـّها قُلِبَتْ كراهةَ التضعيفِ نحو: طائيّ في طيِّءٍ(١).

وقيل: فاعلةٌ، وأصْلُها آيِيَةٌ فخُفِّفَتْ، فصارَ: آيةً، وذلك ضعيفٌ؛ إذْ تصغيرُها: أُيَيَّةٌ، ولو كانت فاعلةً لقيل: أُوَيّة»(٢). واشتقاقُها إما من «أيّ» فإنها هي التي تبيِّن أيًّا من أيٍّ(٣)، أو من قولهم: أوىٰ إليه.

والآيةُ قيل: هي العلامةُ الظاهرة، وحقيقتُها لكلِّ شيءٍ ظاهرٍ هو ملازمٌ لشيءٍ لا يَظْهَرُ ظهورَه، فمتىٰ أدركَ مُدْرِكٌ الظاهرَ منهما عُلِمَ أنـّه أدركَ الآخر الذي لم يُدركْهُ بذاته؛ إذ كان حُكمُهما سواءً، وذلك ظاهرٌ في المحسوسات والمعقولات.

فمَن علم ملازمة العَلَمِ للطريقِ المنهجِ، ثم وَجدَ العَلَم عِلِمَ أنه وجدَ الطريق، وكذا إذا عِلِمَ شيئًا مصنوعًا علمَ أنـّه لا بُدَّ له من صانع.

وقولُه تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٤٤] فهي من الآيات المعقولةِ التي تتفاوتُ بها المعرفةُ بحسبِ تفاوتِ منازلِ الناس في العِلمِ(٤).

قولُه: (مَيَّـز)، بالتشديـدِ للمبالغة. **الكواشي**(٥): «أصلُ الـمَيْزِ: الفَـصْلُ بين المتشابهات،

---

(١) وهو قولُ الخليل بن أحمد، وعليه مشىٰ المبرِّد في «المقتضب» (١: ٢٨٩).

(٢) انظر: «تفسير الراغب» (٢: ٥٤٨)، وانظر: «مفردات القرآن» ص١٠٣.

(٣) في (ط): «أيًا من آي».

(٤) «المفردات» للراغب ص١٠١-١٠٣ باختصار.

(٥) الإمام أبو العباس أحمد بن يوسف الكواشي (ت ٦٨٠هـ) كان بارعًا في القراءاتِ والتفسير والعربية، وصنَّف «التفسير الكبير» المسمّى بالتبصرة. له ترجمة في: «معرفة القرّاء الكبار» للذهبي (٢: ٦٨٥)، و«طبقات المفسّرين» للأدنه وي (١: ٢٥١-٢٥٢).

بفصُولٍ وغايات، وما هيَ إلا صفاتُ مُبتَدَأٍ مبتدَع، ....

يقال: مِزْتُ بين الشيئَيْن مُخَفَّفًا، وميَّزْتُ بين الأشياءِ مُشَدَّدًا».

قولُه: (**بفُصول وغايات**)، قيل: الفصول: الوقوفُ، و«الغايات»: رؤوسُ الآي. وقد تجمعُ الغايةُ[١] والوقوف، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] فالضميرُ في «بَيْنَهُنَّ» للآيات، والتحقيقُ أنّ الضميرَ يعودُ إلىٰ المجموعِ من السُّوَرِ والآيِ، كقولِه تعالىٰ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ١١١] والضميرُ لليهودِ والنصارىٰ بدليلِ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾، ويُرادُ بالفصولِ رؤوسُ الآي، وهي الفواصل، جَمْعُ فاصلةٍ ـ كما قَرَّرناهُ ـ وهي بمنزلةِ السجعِ في غيرِ القُرآن. قال الله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [فُصِّلت: ٣]. والغاياتُ: أواخرُ السُّوَرِ، جَمْعُ الغايةِ، وهي مدىٰ الشيء. والمعنىٰ: فَصَّلَ عزَّ شأنُه القرآنَ بالسُّوَرِ، وفَصّلَ السُّورَ بالآياتِ، ومَيَّزَ بين ذينك الفَصْلَيْن بالفصولِ والغايات. وفي هذا التقريرِ معنىٰ الجمعِ والتقسيم، والجمعِ والتفريق[٢].

قولُه: (**وما هيَ إلّا صفاتُ**)، هذا التركيبُ من قَصْرِ الصفةِ علىٰ الموصوفِ علىٰ القلب، أي: ليس التأليفُ والتنظيمُ، والافتتاحُ والاختتامُ، والتفصيلُ والتميزُ إلّا صفاتُ شيءٍ حادث؛ لأنّ حدوثَ الصفاتِ يوجبُ حدوثَ الموصوف.

قولُه: (**مُبْتَدَأ**)، **الزجّاج**[٣]: «المُبِدئ[٤]: الذي ابتدأ كلَّ شيءٍ من غير شيء. والبديعُ: الذي ابتدعَ الخلْقَ علىٰ غيرِ مثال»[٥].

---

(١) في (ط): «الغايات».

(٢) لتمامِ الفائدة انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي ص١٨.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السريِّ الزجاج (ت ٣١١هـ) صاحبُ «معاني القرآن»، من أئمة العربية. لزمَ المُبَرِّد وتخرَّج به، وأخذ عنه أبو علي الفارسي. له ترجمة في: «إنباه الرواة» (١: ١٥٩)، و«سِيَر النبلاء» (١٤: ٣٦٠).

(٤) في (ط): «البديء».

(٥) «معاني القرآن وإعرابه» (٥: ١٥٢).

وسماتُ مُنشَأ مخترَع، فسبحانَ ....

المُطْلِع[١]: «البديعُ الذي يُبدِعُ الأشياء، أي: يُحدِثُها ممَّا لم يكُن، وكذلك المُبْدئُ[٢]، العينُ والهمزةُ تتبادلان».

قولُه: (فسُبحانَ)، جوابُ شرطٍ محذوف، وفيه معنىٰ التعجُّب، قال المصنِّفُ في «النور»[٣]: الأصلُ في ذلك أن يُسَبَّح اللهُ تعالىٰ في رؤية الـمُتَعجَّبِ[٤] من صنائعه، ثم كَثُر حتَّىٰ استُعْمِلَ في كلِّ مُتعَجَّبٍ منه[٥].

المعنىٰ: إذ لزِمَ من تلك الأوصافِ حدوثُ القرآن، علىٰ أنّه أحقُّ الأشياءِ بعدَ الله سبحانَه وتعالىٰ بأن يُوصَفَ بالقديم لكونِهِ قائمًا بذاته خارجًا منه؛ قال الرسولُ صلواتُ الله عليه وسلامه: «وما تَقَرَّبَ العِبادُ إلىٰ الله بمِثْلِ ما خَرَجَ مِنْهُ» أخرجَه الترمذيُّ[٦] عن أبي أُمامةَ، فلْيُنَـزِّه المُنزِّهُ متعَجِّبًا قائلًا: سبحانَ منِ استأثَرَ بالأوَّليَّةِ والقِدَم!

وفي (وَسَم) نُكتةٌ: وهي أنه تعالىٰ وَحْدَه اختَصَّ بصفةِ الكمال، وأنّ غيرَه موسومٌ بوسمِ النقصان.

الجوهريُّ: «يقال: وسَمْتُه وَسْمًا: إذا أثَّرْتَ فيه بسِمَةٍ وكَيٍّ، والهاءُ عِوَضٌ من الواو». وفيه إبطالُ مذهبِ الفلاسفةِ في الماهيّاتِ، وإثباتُ مذهبِه في الصفات».

---

(١) للإمام الأديب أبي الحسن علي بن محمد الخوارزمي (ت ٥٦٠هـ) واسمُه الكامل: «الـمُطْلعُ على غوامض كلام العرب». لُقِّبَ بـ«حجة الأفاضل» و«فخر المشايخ»، أخذ الأدب عن الزمخشري، وصار من كبار أصحابه. له ترجمة في: «معجم الأدباء» (٢: ١٥٥).

(٢) في (ط): «البديء».

(٣) أي: في سورة النور، تفسير الآية ١٦.

(٤) في (ط): «العجب».

(٥) انظر: (١١: ٤١).

(٦) «سنن الترمذي» (٢٩١١) وقال: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفُه إلَّا من هذا الوجه. وبَكْرُ بن خُنَيْسٍ قد تكلَّم فيه ابنُ المبارك، وتركه في آخِرِ أمرِه.

مَن استأثَرَ بالأوّليةَ والقِدَم، ووَسَمَ كلَّ شيءٍ سواهُ بالحدوثِ عن العدم، أنشأهُ كتابًا ....

قولُه: **(استأثَرَ)**، الاستئثارُ: التفرُّدُ والاستبدادُ والاستقلال.

قولُه: **(بالأوّليّةِ والقِدَم)**، **الجوهريُّ**: الأوَّلُ: نقيضُ الآخِر، والقِدَمُ خلافُ الحدوث.

الأزهريُّ(١) في تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] الأول: هو السابقُ للأشياء كلِّها، وكان اللهُ موجودًا لا شيءَ معه، ثم أوجد ما أراد من خلقه، ثم يُفني الخلقَ كلَّهم(٢)، فيبقىٰ تعالىٰ وَحْدَهُ كما كان أولًا(٣).

وقلتُ: فالأوّليّةُ التي تقتضي سَبْقَ الأشياءِ كلِّها مُستدعيةٌ للقِدَم، والآخِريّةُ التي لم تقبَلِ الفَناءَ بعد فَناءِ المُحْدَثات مُشعِرةٌ بالقِدَم؛ لأنّ المُحدَثَ يحتاج في إحداثِه إلى سابق؛ ومن ثَمَّ جاء في الأدعيةِ عن سيِّدِ المُرسلينَ ﷺ: «أَنْتَ الأَوَّلُ لَيسَ قَبْلَكَ شَيءٌ، وَأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيءٌ»، أخرجَه مُسلمٌ والترمذيُّ وأبو داودَ عن أبي هريرة رَضِيَ الله عنه(٤)، فيكونُ عَطْفُ القِدَم علىٰ الأوّليّةِ من عطفِ البيانِ علىٰ المُبيَّن، وعَطْفُ: «ووَسَمَ كلَّ شيءٍ» علىٰ «استأثَرَ» من عطفِ أحدِ الضِّدَّيْن علىٰ الآخَر؛ للجامعِ الوهميِّ.

قولُه: **(أنشأه)**، أي: خَلَقَه علىٰ اعتقادِه، **الجوهريُّ**: «أنشأه الله: خَلَقَه، يقال: أنْشأ يفعلُ كذا، أي: ابتدأ، وفلان يُنشئ الأحاديثَ، أي: يَضَعُها».

قطعَ الجُملةَ لتكونَ بدلًا من جملة: «أنزلَ» لكونِها أوفىٰ بتأديةِ المقصود منها، فإنه أجرىٰ علىٰ

---

(١) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهرويُّ الشافعي (ت ٣٧٠هـ) كان رأسًا في اللغةِ والفقه، وصنَّف «تهذيب اللغة» وهو الكتاب المشهور. له ترجمة في: «طبقات السبكي» (٣: ٦٣) و«سِيَر النبلاء» (١٦: ٣١٥).

(٢) في (ح) و(ف): «ثم يفنىٰ الخلق».

(٣) «تهذيب اللغة» للأزهري (٧: ٢٢٧).

(٤) أخرجه مسلم (٢٧١٣)، وأبو داود (٣٠٥١)، والترمذي (٣٤٠٠)، وهو في «مسند أحمد» (٨٩٦٠)، وفيه تمام تخريجه.

....

القرآنِ أوصافًا تدلُّ علىٰ حدوثِهِ ككونِه مؤلّفًا مُنظّمًا، وغير ذلك، لكنَّ دَلالتَها علىٰ المقصودِ غيرُ صَريحة، فصرّحَ بقولِه: «أنشأهُ»، وأدخَل بين البدلِ والمُبْدَلِ قولَه: (وما هي إلّا صفاتُ مُبتَدَأ)، إلىٰ آخرِه، مُعْتَرِضًا مؤكِّدًا لِـما انتصبَ له من بيانِ مذهبه.

واعلَمْ أنَّ في أمثالِ(١) هذا التبجُّحِ علىٰ نُصْرةِ مذهبِهِ جَسارةً عظيمةً علىٰ الكلام، ثم علىٰ المتكلم؛ إذ عَظمةُ الكلامِ علىٰ قَدْرِ عَظَمةِ المتكلِّم، فكلامُ الله عظيمٌ بعَظمتِه، جليلٌ بجلالتِه وكبريائه.

قال شيخُنا شيخُ الإسلامِ وسراجُ أهلِ الإيمان، أبو حَفْصٍ السُّهْرَوَرْديُّ(٢) قَدّس اللهُ سِرّه: «كلامُ اللّـهِ بَعُدَ ونأىٰ بكُنْهِه وغايته، وعِظَمِ شأنه، وقَهْرِ سُلطانه، وسطوعِ نورِه وضيائِه.

مثالُه من عالَمِ الشهادة: الشَمسُ التي ينفعُ الخَلْقَ شعاعُها ووَهَجُها؛ إذْ لا قُدْرةَ للخَلْقِ أن تَقربَ مِن جِرْمِها. فمِن قائلٍ بأن لا حَرْفَ ولا صَوْتَ؛ لـمَّا عَظُمَ عليهِ أن يحضُرَ، ومن قائلٍ: إنه حَرفٌ وصَوتٌ؛ لـمَّا عزَّ عليه أن يغيبَ، ولكلٍّ وُجْهةٌ هو مولِّيها. فالسبيلُ الأمثلُ والطريقُ الأعدَل ـ أيُّها الإخوانُ من الطائفتَيْن ـ أن تتركا المنازعةَ والخَوضَ فيما لم يَشْرَعْ فيه أصحابُ النبيِّ ﷺ. فاعملوا في تلاوةِ كتابِ الله وتدَبُّرِه والعملِ بما فيه. والمنازعةُ في ذلك كمَن يأتيهم كتابٌ من سلطانٍ يأمرُهم فيه وينهاهم، وهم يتشاجرونَ في أنّ الكتابَ: كيف خَطُّه، وكيف عبارتُه، وأيُّ شيءٍ فيه من صَنْعَةِ الفصاحةِ والبلاغة؟ ويَذْهَلونَ عن صَرْفِ الهممِ إلىٰ الانتدابِ لِـما نُدِبوا إليه».

---

(١) في (ط): «أنَّ أمثالَ».

(٢) الإمام الزاهد أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله البكري (ت ٦٣٢هـ)، كان فقيهًا شافعيَّ المذهب، وعلى قدمٍ راسخةٍ من الزهدِ والتألُّهِ وتربيةِ المريدين، أخذ التصوُّف والوعظَ عن عَمِّه أبي النجيب السهروردي، والشيخ عبد القادر الجيلاني وغيرهما، ومن تصانيفه النفيسة: «عوارف المعارف». له ترجمة في: «وفيات الأعيان» (٣: ٤٤٦)، و«ذيل الروضتين» لأبي شامة المقدسي ص١٦٣.

ساطعًا تبيانُه، قاطعًا برهانُه، وَحْيًا ناطقًا ....

قولُه: (**ساطعًا**)، **الجوهريُّ**: «يُقال: سطعَ الغبارُ والرائحةُ والصبحُ يَسْطَعُ سُطوعًا إذا ارتفع». وفي حاشية «الصحاح»[١]: «يقالُ للصُّبحِ إذا طَلَع ضَوؤه في السماءِ مستطيلًا: قد سَطَع»، وهُو مع ما يليهِ صِفتانِ لـ«كتابًا».

قولُه: (**تِبْيانه**)، **الجوهريُّ**: «التبيانُ: البَيان، وهو مصدَرٌ شاذٌّ؛ لأنّ مثالَ[٢] هذه المصادرِ يُبْنىٰ علىٰ الفَتْحِ كالتَّذكارِ والتَّكْرارِ، ولم يجِئْ على الكَسْرِ إلّا هذه و«التِّلْقاء»».

قولُه: (**بُرهانُه**)، **الأساس**: «أَبْرَهَ فلانٌ إذا جاءَ بالبُرهان، وَبَرْهَنَ مُوَلَّدٌ، والبرهانُ: بيانُ الحجَّة وإيضاحُها؛ من البَرَهْرَهَةِ، وهي البيضاءُ من الجَواري، كما اشتُقَّ السلطانُ من السليطِ لإضاءتِه»[٣].

قولُه: (**وَحْيًا ناطِقًا**)، شَبّه الوحْيَ في وضوحِ دِلالتِه علىٰ إثباتِ المُعجزة والحُجَجِ بالإنسانِ الذي يتكلّمُ بالبراهينِ والدلائل، ثم خَيَّلَ أنّه إنسان، ثم نَسَبَ إليه علىٰ سبيلِ الاستعارةِ التخييلية ما كان منسوبًا إلىٰ المُشَبَّهِ به عندَ التكلّم، وهو النطق.

فإن قلْتَ: بَيِّن لي تأليفَ هذه المنصوبات.

قلتُ: في التركيب تَرَقٍّ وتكميلٌ وتَتْميم[٤]. أما الترقِّي فهو أنّ «كتابًا» بَدَلٌ من الضميرِ الذي في «أنشأهُ» فيكونُ توضيحًا لما أبهمه.

---

(١) ينقل المؤلف الإمام الطيبي رحمه الله في كتابه هذا من حواشي عدّة كتب، كالصحاح والكشاف، وهي حواشٍ على النسخة التي بين يدي المؤلف من هذه الكتب نفسها، وليست مُؤلَّفًا مستقلًا باسم حاشية الصحاح أو حاشية الكشاف.

(٢) في (ط): «أمثال».

(٣) «أساس البلاغة» ص٣٨. والسليط: الزيتُ الذي يُسْتضاءُ به ويُسْتَصْبَح.

(٤) سيأتي تعريفُ هذه المفاهيم البلاغية في مواطِنها.

ببيّناتٍ وحُجَج، قرآنًا عربيًا غيرَ ذي عِوَج، ....

قال اليَمنيُّ(١): «الفرْقُ بين ضميري المتكلِّم والمخاطَبِ وضميرِ الغائب: أنّ ضميرَ الغائبِ يحتملُ أن يكونَ لكلِّ ظاهرٍ سابقٍ ذِكْرُه، فإذا أُبْدِلَ أفادَ البدلَ بيانًا، ولذلك لا يُجيزون: رُبَّك ورُبِّي رجلًا، وأجازوا: رُبَّه رجلًا».

فإن قُلْتَ: هاهنا ليس له مَحْمِلٌ سوىٰ القرآن؟

قلتُ: بالنظرِ إلىٰ نَفْسِه الاحتمالُ قائم، وأنّ قوْلَه: «وَحْيًا» صفةٌ مُخصِّصةٌ لـ«كتابًا»؛ لأنّ الكتابَ أعمُّ من أن يكونَ وحيًا أو غيرَ وَحْي. وكذا «قرآنًا»؛ لأنّ الوَحْيَ يعمُّ الكُتبَ السماوية جميعَها.

وأمّا التتميمُ والتكميلُ؛ فلأنّ جميعَ الصفاتِ المتوالياتِ مُشْعرةٌ بكونِ القرآن كاملًا في نَفْسِه، فتمَّم بقَوْلِه: «مفتاحًا» وكمَّلَ بقَوْلِه: «مِصداقًا لِما بين يدَيْهِ من الكتبِ السماوية» ليكونَ مكمّلًا لغيرِه(٢).

قولُه: (**ببيِّناتٍ وحُجَج**)، **المُغرِبُ**: «البيِّنةُ: الحُجَّة، فَيْعَلَةٌ من البَيْنونةِ أو البَيان(٣). والحَجُّ: القَصْدُ، ومنه الحُجَّةُ؛ لأنـها تُقْصَدُ وتُعْتَمد، إذ بها يُقْصَدُ الحقُّ المطلوب»(٤).

قولُه: (**غَيْرَ ذي عِوَج**)، قال المصنِّف: «ما يوجَدُ فيه اعوجاج، ما فيه إلّا الاستقامة»(٥).

---

(١) هو منصور بن فلاح بن محمد بن سليمان، أبو الخير، تقي الدين، المشهور بابن فلاح اليمني، له مؤلفات في علوم العربية منها «الكافي»، قال السيوطي: يدل على معرفته بأصول الفقه، و«المغني» في النحو. توفي سنة ٦٨٠هـ.

انظر: «بغية الوعاة» (٢: ٣٠٢)، و«كشف الظنون» (٢: ١٧٤٧).

(٢) لتمام الفائدة انظر: «تحرير التحبير» لابن أبي الأصبع المصري ص٣٥٧.

(٣) «المُغْرب» للمطرِّزي (١: ٩٨).

(٤) المصدر نفسه (١: ١٨٠).

(٥) انظر: (٨: ٦١٤) في تفسير سورة إبراهيم عليه السلام.

مِفْتاحًا للمنافعِ الدينيةِ والدُّنيوية، مِصداقًا لما بينَ يدَيهِ من الكتُبِ ....

وقال في «الزمر»: «فإن قلْتَ: هلّا قيلَ: مستقيمًا، أو غَيْرَ مُعْوَجٍّ؟ قلتُ: فيه فائدتان:

إحداهما: نَفْيُ أن يكونَ فيه عِوَجٌ، كما قال: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ[1] عِوَجَا﴾ [الكهف: ١].

والثانية: أنّ لفْظَ العِوَجِ مختصٌّ بالمعاني دون الأعيان»[2].

وقال: «العِوَج بكَسْرِ العَيْنِ في المعاني، وبفَتْحِها في الأعيان، وكذا عن الزجاج»[3].

قولُه: (**مِفتاحًا**)، هو إمَّا اسمُ آلة، أي: يُفْتَحُ به العلومُ الدينية: فِقْهُها وأصولُها، ومعانيها وإعرابُها، وأخلاقها، إلىٰ غير ذلك. تشبيهًا بالمفاتيحِ في كونِها وسيلةً إلىٰ فَتْحِ المخازنِ المُستَوْثَقِ عليها.

فإن قُلتَ: فعلىٰ هذا القرآنُ كالمُقدِّمةِ للعلوم. والواقعُ بخلافِه.

قلتُ: نعم، هي ذريعةٌ إلىٰ تحقيقِ معانيه، لكونِها مُتشعِّبةً منه، يُتوَصَّلُ باستعانتِه إلىٰ تمهيدِ معاقِدها، وتقرير[4] أصولها.

أو اسمُ فاعلٍ من الفتح، كمِضرابٍ من الضربِ للمبالغة. وكذا القول في «مِصْداقًا».

قولُه: (**بين يدَيْه**)، استعارةٌ تمثيليةٌ كقولِه تعالىٰ: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] والأصلُ فيه بين الجهتَيْنِ المسامِتَتَيْنِ[5]، لليمينِ والشمال، ثم استُعْمِلَ في ظرفِ المكانِ بمعنىٰ قُدّام، ثم في ظرفِ الزمان بمعنىٰ قَبْل.

---

(١) في (ح) و(ف): «فيه عوج ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ﴾».

(٢) انظر: (١٣: ٣٧٦).

(٣) انظر: (١٠: ٢٤٣- ٢٤٤).

(٤) في (ط): «وتقرُّر».

(٥) في (ح) و(ف): «المسامتين».

السماوية، مُعجِزًا باقيًا دونَ كلِّ معجِزٍ........................

قولُه: (مُعجزًا)، الـمُعْجزُ: هو الأمرُ الخارقُ للعادةِ علىٰ سبيلِ التحدِّي.

قولُه: (دونَ كلِّ مُعْجِزٍ)، دون بمعنىٰ أدْنىٰ، ثم استُعيرَ في الرُّتَب، يقال: هذا دونَ ذلك في الشرف، ثم اتّسعَ في كلِّ تجاوُزِ حَدٍّ، وهو حالٌ من ضميرِ «باقيًا» أي: مُعجزًا باقيًا متجاوزًا في بقائِهِ عن سائرِ المُعجزات. وكذا قولُه: «من بين سائرِ الكتب»[1] حالٌ من ضمير «دائرًا» أي: دائرًا مُتَفَرِّدًا[2] من بينِ سائر الكتب.

الجوهريُّ: «سائرُ الناس: جميعُهم». ذكره في (س ي ر).

النهاية[3]: «السائرُ - مهموزٌ - الباقي، والناسُ يستعملونَه في معنىٰ الجميع، وليس بصحيح. وقد تكرَّرتْ هذه اللفظةُ في الحديثِ وكلُّها بمعنىٰ الباقي، ومنه قولُه ﷺ: «فَضْلُ عَائِشةَ علىٰ النِّساءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ علىٰ سائِرِ الطَّعامِ»[4]، أي: باقِيه».

قيل: «دونَ» يجوزُ أن تكونَ بمعنىٰ بَعْدَ، فيكونُ منصوبًا علىٰ الظرفيةِ. المعنىٰ: معجزًا باقيًا بعدَ كلِّ المعجزات.

واعلم أنّ قولَه: «ساطعًا تِبْيانُه» كِنايةٌ ساذجَة لِما يلزَمُ من سطوعِ تبيانِه سطوعُه، ولو قيلَ: ساطعُ التِّبيانِ لكان كناية مشتملةً علىٰ التصريحِ؛ لانتقالِ الضميرِ من «تبيانِه» إلىٰ «ساطعٍ»، ولو اكتفىٰ بقوله: «ساطعًا» لكان تصريحًا مَحْضًا. مثالُه قولُك: فلانٌ مَنيعٌ جارُه ثم مَنيعُ الجارِ. ويجوزُ أن يكونَ استعارةً تبعيةً: استعارَ لوضوحِ بياناتِ القرآنِ ارتفاعَ تباشيرِ الصُّبح، والجامعُ:

---

(١) في (ح) و(ف): «من سائر الكتب».

(٢) في (ط) و(ف): «منفردًا».

(٣) يعني: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير الجزري. وقد شحنَ الإمام الطيبي كتابَه هذا بالنقلِ عن بعضِ الكتب، منها كتاب «النهاية» هذا، وهو مما يسهل الوقوف على موضع النقل منه، لترتيبه على المواد اللغوية، فلهذا أضرَبْنا عن الدلالةِ على مواطنِ نَقْلِه، كما سبق بيانه في المقدّمة.

(٤) أخرجه البخاري (٣٧٧٠) ومسلم (٢٤٤٦) وغيرهما من حديثِ أنس بن مالكٍ رَضِيَ الله عنه.

علىٰ وجهِ كلِّ زمان، دائرًا مِن بينِ سائرِ الكتُبِ علىٰ كلِّ لسانٍ في كلِّ مكان، **أفحَمَ** به مَن طُولِبَ بمعارضتِه مِن **العربِ** العَرْباء، ....

الكشْفُ والجلاء. وأن تكون مكْنيّةً بأن شَبَّه التِّبيانَ بالصُّبح، ثم أُدْخِلَ في جِنْسِه، ثم خُيِّل أنهُ الصُّبحُ بعَيْنِه، ثُمّ أُطْلِقَ اسمُ المشبَّهِ وهو «التبيان» على اسمِ ذلك المُتخَيَّلِ وهو الصُّبْحُ المُشَبَّهُ به، ونُسِبَ إليه السطوعُ علىٰ طريقِ التخييليّةِ؛ لتكون قرينةً مانعةً عن إرادةِ الحقيقة.

قولُه: (**علىٰ وَجْهِ كلِّ زمان**)، الوجْهُ مستعارٌ للظُّهور؛ لأنّ الوَجْهَ في الإنسانِ أظْهَرُ شيءٍ، وفي «علىٰ» معنىٰ الاستعلاءِ والغَلَبة، وفي تخصيص الوجهِ معنىٰ الاشتهارِ أيضًا. وكما استوعبَ «الزمان» كَمَّلَه باستيعابِ الأشخاصِ بقولِه: «علىٰ كلِّ لسانٍ»، وتـمَّمَه باستيعابِ المكانِ بقوله: «في كلِّ مكان»، فبلَغ الغايةَ في تَوخّي المطلوب.

قولُه: (**أفْحَمَ**)، أي: أسْكَتَ، **الجوهريُّ**: «كلَّمْتُه حتَّىٰ أفحَمْتُه: إذا أسكَتَّهُ في خُصومة». أي: أفحَمَهُم[1] اللهُ ببلاغةِ القرآنِ وفصاحتِه، فما أحاروا ببنْتِ شَفَة. وتحتملُ الهَمْزةُ أن تكونَ للوِجْدان نحو: أحمَدْتُه، وأنْحَلْتُه، أي: وُجدوا مُفْحَمين بِسَببِه؛ فلذلك لم يتصدّوا، كما يقال: هاجَيْناكُم فما أفحَمْناكم. فَصَّل هذه الجملةَ استئنافًا؛ فكأنه قيلَ: بَيِّن لي كيفِيَّةَ إعجازه؟ قيل: أفْحَمَ به من طولب، وأن تكون بيانًا؛ لأنه ليس كونُ القرآنِ مُعجزًا إلّا هذا. وتحتملُ التأكيدَ أيضًا.

قولُه: (**العَرَب**)، **النهاية**: «الأعرابُ ساكنو الباديةِ الذين لا يقيمونَ في الأمصار ولا يدخلونَها إلّا لحاجة. والعربُ اسمٌ لهذا الجيلِ المعروفِ من الناس ـ ولا واحدَ له من لفظِه ـ سواءٌ أقامَ بالباديةِ أو المدن، والنسبةُ إليه أعرابيٌّ وعربيٌّ».

الجوهريّ: «العربُ العاربةُ: الخُلَّصُ منهم، أُخِذَ مِن لَفْظِه وأُكِّدَ به، كما يقالُ: ليلٌ لائل، وربما قيل: العَرَبُ العَرْباء».

---

(١) في (ح) و(ف): «أفحم». وهو جيّد مُتّجه.

وأبكَمَ به مَن تحدَّى به من مَصاقعِ الخطباء، فلم يَتصدَّ للإتيانِ بما يُوازيهِ أو يُدانيهِ واحدٌ مِن فُصَحائهم، ولم ينهضْ لمقدارِ أقصَرَ مِن سورةٍ منه ناهضٌ مِن بُلَغائهم، علىٰ أنهم كانوا أكثرَ مِن حصَى البَطْحاء، ....

قولُه: (أبْكَم)، الأساس: «تكلَّم فلان فتَبُكِّمَ عليه إذا: أُرْتِجَ عليه». ولم أجِدْ في موضعٍ آخرَ بنىٰ من «بَكَمَ» فِعْلًا[1] سِواه.

قولُه: (تَحدّىٰ به)، التحدِّي: طَلَبُ المُعارضةِ والمقابلة.

الجوهريُّ: «تحدَّيْتُ فلانًا: إذا بارَيْتَه في فِعْلٍ ونازَعْتَه الغَلَبَةَ».

الأساس: «حدا حَدْوًا، وهو حادي الإبل، وحَدا بها حُداءً: إذا غنّىٰ لها. ومن المجازِ: تحدّىٰ أقرانَه: إذا باراهُم ونازعَهم الغَلَبَةَ، وأصلُه في الحداء يتبارىٰ فيه الحاديانِ ويتعارضانِ، فيتحدّىٰ كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه، أي: يطلُبُ حُداءَه، كما تقول: توفّاهُ بمعنىٰ استوفاه».

وفي بعضِ الحواشي الموثوقِ به: «كانوا عند الحَدْوِ يقومُ حادٍ عن يمينِ القطار، وحادٍ عن يسارِه، يتحدّىٰ كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه، بمعنىٰ يَسْتحديهِ، أي: يطلبُ منه حُداءَه، ثم اتُّسِعَ فيه حتّىٰ استُعْمِلَ في كلِّ مباراة».

قولُه: (المصاقعِ[2])، المصاقعُ: هو جَمْعُ مِصْقَعٍ، وهو الفَصيح. الجوهريُّ: «خطيبٌ مِصْقَعٌ، أي: بليغ».

قولُه: (فلم يتصدَّ)، أي: لم يتعرَّض. الجوهري: «تصدىٰ له، أي: تعرَّض، والمصاداة: المعارضة».

قولُه: (ولم ينهَضْ)، الأساس: «نهضَ إليه وله نَهْضًا، واستَنْهَضَه للأمرِ» المعنىٰ: لم يقُم لمعارضةِ أقصَرِ سورةٍ منه قائم.

---

(١) في (ط) و(ح): «بُني من بكم فِعلٌ».

(٢) كذا في الأصول الخطية، وفي «الكشاف»: «مصاقع».

وأوفرَ عددًا من رِمالِ **الدَّهْناء**، ولم يَنبِضْ منهم **عِرْقُ العصَبيةِ** معَ اشتهارِهم بالإفراطِ في الـمُضادّةِ والـمُضارّة، وإلقائهم **الشراشِرَ** علىٰ الـمُعازّة والـمُعارّة، ....

قولُه: (**الدَّهْـناء**)، **الجوهـريُّ**: «الدَّهْناء موضعٌ ببلادِ تَميم، يُـمَدُّ ويُقْصَر، ويُنسَـبُ إليه دَهْناويّ»، **الأساس**: «الدهناء: أرضٌ ذاتُ رمال».

قولُه: (**عِرْقُ العَصَبيّة**)، **النهاية**: «العصبيّ: الذي يُعينُ قَوْمَه علىٰ الظلمِ، والتعصُّب: المحاماةِ والمدافعة».

وفي قولِه: «عِرْقُ العَصَبية» استعارةٌ تَـخْييلية، وقولُه: «لم ينبِضْ» ترشيحٌ لها؛ لأنّ النبضَ ـ هو الحركةُ التي تنبعثُ من أوعية الروح، المؤلَّفةُ من انقباضٍ وانبساط ـ صفةٌ ملائمةٌ للمُسْتعارِ منه.

قولُه: (**المُضارَّةُ**)، هي الضِّرار.

قولُه[1]: (**المُعازَّةُ**)، وهي المُغالبة، و«**المُعارَّةُ**» بالراءِ المهملةِ: المُعايَبة، من المَعَرَّةِ وهي الإثْمُ، وهو يَعِرُّ قومَه، أي: يُدْخِـلُ عليهم مكروهًا، جانسَ بين «المعازّةِ» و«المعارّةِ» وبين «المضادَّةِ» و«المضارَّة».

قولُه: (**الشَّراشر**)، وهي[2] الأثقال. قال المصنِّف: ألقىٰ عليه شراشِرَه، أي: جُمْلَـتَه[3]، وصَرفَ إليه همَّه، وهو من الشَّرشرة[4]، وهي التحريكُ، قال الكُمَيْت[5]:

---

(١) هكذا وردت هذه الفقرة هنا في الأصول الخطية، وهي في «الكشاف» متأخرة عن التي تليها.

(٢) قوله: «وهي» ساقط من (ط).

(٣) ورد في «تاج العروس» (شرر) ما يلي: ونقل شيخنا عن «كشف الكشاف»: يقال: ألقىٰ عليه شراشره، أي: ثقله وجُملَـتَه. وفي «القاموس المحيط»: الشراشر: جميع الجسد. أي: جملته.

(٤) في (ط): «الشراشرة».

(٥) هو الكُمَيْتُ بن زيد الأسديُّ (ت ١٢٦هـ)، شاعرٌ مُقَدَّمٌ فصيح، كان مُتَشيّعًا لآلِ البيت، له ترجمة في: «الشعر والشعراء» لابن قتيبة (٢: ٥٨١)، و«الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني (١٧: ٤٠).

ولقائهم ....

وتُلْقىٰ[١] عليه عند كـلِّ عظيمةٍ   شَراشرُ مِن حَيَّيْ نِـزارٍ وأَلْبُبُ[٢]

وفي «المجمل»[٣]: الشراشـر: النَّفس، يُـقال: ألقىٰ عليه شراشـرَه[٤]، إذا[٥] ألقىٰ عليه نَفْسَه حرصًا ومحبَّة.

والمعنىٰ: أنهم إذا دهَمَهُم أمرٌ من الـمَعَرَّة دخلوا فيه بُجْملتِهم تهالُكًا وحِرْصًا ليَغْلِبوا ولا يُغْلبوا[٦].

قولُه: (**لِقائهم**)، **الأساس**: «لقيتُه لقاءً ولُقيانًا ولُقًى ـ بوَزْن هُدًى ـ ولاقَيْتُه والتقَيْتُه ولُقِّيَ فلانٌ ألاقيَّ[٧] مِن شَرٍّ، ويقالُ: فلانٌ مُلقًّى: مُمْـتَحَن».

المُغْرِب[٨]: وقد غلبَ اللقاءُ علىٰ الحرب. وقال أبو العلاء[٩]:

ومُمْـتحَنٌ لقـاؤك وهـو مَـوْتٌ   وهل يُنْبي عن الموتِ امتحانُ؟

---

(١) في (ط): «ويلقىٰ».

(٢) البيت في «الصحاح» (٢: ٦٩٦) منسوبًا للكميت. وهو في «لسان العرب» (شرر) من دون نسبةٍ، وروايتُه ثَمَّةَ:

وتُلْقىٰ عليه كلَّ يومِ كريهةٍ

(٣) يعني: «المجمل في اللغة» لابن فارس. وانظر كلامَه ثمَّة ص٥٠١.

(٤) قوله: «يقال: ألقىٰ عليه شراشره» ساقط من (ط) و(ح).

(٥) في (ط) و(ح): «أي» بدل «إذا».

(٦) في (ط): «ليغلبوا ويُغلبوا».

(٧) في (ط) و(ح): «لقَى».

(٨) «المُغرِب» للمُطَرِّزي (٢: ٢٤٨).

(٩) الشاعر المشهور، أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعرِّي (توفي ٤٤٩هـ). وانظر البيت في ديوانه «سقط الزند» ص٦٥.

دونَ المناضلةِ عن أحسابِهم الخُطَط، ورُكوبِهم في كلِّ ما يَرومُونه الشَّطَط، إنْ أتاهم أحدٌ بمفخَرةٍ أتَـوْه بمفاخر، ....

وقولُه: (**المُناضلة**) وهي المُراماة. يقال: ناضَلْتُ فلانًا فنَضَلْتُه إذا غلَبْتُه.

قولُه: (**الخُطَط**) وهي جَمْعُ خُطّة، وهي الأمرُ العظيمُ أو الشدة، وهو مفعولُ: «لقائِهم». المعنىٰ: لم يتحرّكْ عِرْقُ عَصَبيّتِهم مع لقائِهم الشرَّ والشدائدَ عند المدافعةِ عن أحسابِهم، ومنه حديثُ وَفْدِ هَوازن، قال لهم رسولُ الله ﷺ: «اخْتَارُوا إحْدىٰ الطائفتينِ: إمَّا المالَ وإما السَّبْيَ». فقالوا: أمَّا إذا خَيَّرْتنا بين المالِ والحَسَبِ فإنّا نختارُ الحسَب»[١].

أرادوا أنّ فَكاكَ الأسرىٰ وإيثارَه علىٰ استرجاعِ المالِ حَسَبٌ وفِعالٌ حَسَن؛ فهو بالاختيار أجدَر. وفي «النهاية»: «الحَسب: بمعنىٰ المحسوب؛ لأنـّه ممَّا يعدُّه الإنسانُ من مفاخرِ نَفْسِه وآبائِه».

ابنُ السِّكّيتِ[٢]: «الحَسَبُ والكرَمُ يكونانِ في الرجلِ وإن لم يكُن له آباءٌ لهم شرف[٣]. والشرفُ والمَجْدُ لا يكونانِ إلَّا بالآباء»[٤].

قولُه: (**يَرومونَه**)، أي: يطلبونَه، «والشَّطَطُ»: مُجاوزةُ الحَدِّ والقَدْر.

قـولُه: (**إن أتاهم**)، بيانٌ وإيضاحٌ لِـما تقدَّمَ من «لقائِهم» و«اشتـهارِهم» و«ركوبِهم»، ويحتمل الاستئناف.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٣٩)، (٢٥٤٠)، من حديثِ الـمِسْوَرِ بن مَـخْرمةَ.

(٢) هو العلامة أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق بن السِّكِّيت البغداديُّ النحويُّ (ت ٢٤٤هـ) صاحبُ كتاب «إصلاح المنطق»، كان إمامًا في العربية وإليه المُنْتهىٰ فيها. أخذ عن أبي عمرٍو الشيبانيِّ وغيره. له ترجمة في: «طبقات النحويين واللغويين» للزبيديّ ص٢٠٢، و«وفيات الأعيان» (٦: ٣٩٥)، و«سِيَر النبلاء» (١٢: ١٦).

(٣) في (ط): «وإن لم يكن أب له شرف».

(٤) «إصلاح المنطق» لابن السكِّيت (ص٣٢١-٣٢٢).

وإنْ رَماهم بمأْثُرةٍ رمَوهُ بمآثِر، وقد جرَّدَ لهم الحُجّةَ أولًا والسيفَ آخِرًا، فلم يُعارِضوا إلا السيفَ وحدَه، علىٰ أنّ السيفَ القاضِبَ مِخْراقُ لاعِبٍ إنْ لم تُمضِ الحُجّةُ حَدَّه، فما أعرَضوا عن معارضةِ الحجّةِ إلا لعِلْمِهم أنّ البحرَ قد زَخَرَ ....

قولُه: (**بمأْثُرة**)، المَأْثُرةُ: كلُّ خَصْلَةٍ تُؤْثَرُ. و«المَفْخَرةُ» بفَتْحِ الخاءِ وضَمِّها: المأْثُرة. جَميعُ ذلك مبالغةٌ في عَصبِيَّتِهم وحَمِيَّتِهم، وأنهم كانوا في عِدادِ مَن يَغْلِبون ولا يُغْلَبون، ومع ذلك عَجَزوا عن التَحدِّي والمعارضة.

قولُه: (**وقد جَرَّدَ لهم الحُجَّةَ أوّلًا**)، حالٌ من ضمِير «أفْحَمَ» جيءَ بها علىٰ سبيلِ الترقّي والتدرُّجِ لإرادةِ المبالغةِ في إعجازِ القرآن. قال **أوّلًا**: «لـمِقْدارِ أقْصَرِ سورة»، **وثانيًا**: «أنـّهم كانوا أكثر من حَصىٰ البطحاء»، ثم **ثالثًا**: مع تهالُكِهم وحِرْصِهم علىٰ العصبية، ثم **رابعًا**: أنـّه «جَرَّدَ لهم الحجَّةَ أوّلًا والسيفَ آخِرًا»، وتجريد الحجة أولًا والسيف آخرًا[1] بمنزلةِ تخييرِ المتحدّىٰ به بين الإتيانِ بما يُتَحَدّىٰ به، وبين الإقرارِ بالعَجْز، كما تقولُ لَمن تُباريه: إمّا أن تأتيَ بمِثْلِه أو تُقِرَّ بالعجز.

قولُه: (**مِخْراقُ لاعبٍ**)، **الجوهريّ**: المِخْراقُ: المنديلُ يُلَفُّ ليُضْربَ به. عَربيٌّ صحيحٌ. قال عمرو بن كلثوم:

كَـأنّ سُـيُوفَنَا مِنَّـا ومِـنْهُمْ   مَخَـارِيقٌ بأيْـدِي لاعِبِينَـا[2]

قولُه: (**علىٰ أنّ السيفَ**)، هو حالٌ من فاعلِ: «فلم يُعارِضوا». قال الحَماسيُّ[3]:

---

(١) قوله: «وتجريد الحجة أولًا والسيف آخرًا» سقط من (ط).

(٢) «الصحاح» (٤: ١٤٦٧). وانظر بيت عمرو بن كلثوم في «شرح القصائد العشر» للخطيب التبريزي ص٣٤٠. وانظر: ديوان قيس بن الخطيم ص٨٨ حيث يقول:

أُجالـدُهم يـومَ الحديقـة حـاسِرًا   كأنّ يدي بالسيفِ مخراقُ لاعـبِ

(٣) هو أبو خِراشٍ الهُذَليُّ، وانظر خبر البيتين في: «الحماسة بشرح المرزوقي» (٢: ٧٨٣).

فطَمَّ علىٰ الكواكب، وأنّ الشمسَ قد أشرقتْ فطَمسَتْ نُورَ الكواكب.

فواللّٰـــهِ لا أنــسىٰ قتــيلًا رُزيتُــه بجانبِ قُوسىٰ ما مشَيْتُ علىٰ الأرضِ
عــلىٰ أنــّها تَعْفــو الكُلــومُ وإنّــما تُوكَّلُ بالأدْنىٰ وإن جَـلَّ مـا يَمْـضـي

قال أبو البقاءِ(١): «موضعُ «علىٰ» وما يتَّصِلُ به حالٌ، والعاملُ فيه «لا أنسىٰ» أي: ما أنسىٰ هذا الرُّزْءَ في حالِ الكلوم. أي: حالي مخالفةٌ لحالِ غيري في استدامةِ الحزن».

وكذا ما نحنُ بصَدَدِه يقدَّرُ أنـّهم اختاروا معارضةَ السيفِ وَحْدَه؛ حالَ علمِهم أن السيفَ وحدَه مخراق لاعب، فحالُهم مخالِفٌ لحالِ غيرِهم في اختيارِهم السيفَ العاطل. ويجوزُ أن يكونَ حالًا من المفعولِ وهو السيف. وقد وضعَ المُظْهَرَ وهو السيف موضِعَ المُضْمَرِ لزيادةِ التقريرِ وإجرائِه مُجْرىٰ المَثَل.

والفاءُ في قولِه: «فما أعرضوا» نتيجة؛ لأنّ قولَه: «فلم يعارِضوا إلَّا السيفَ وَحْدَه» في قُوَّةِ أنـّهم اختاروا معارضةَ السيفِ وأعرضوا عن معارضةِ الحجَّة، فرتّبَ عليه «فما أعرضوا عن معارضةِ الحُجَّةِ إلَّا لعِلْمِهم». وفي قولِه: «جَرَّدَ لهم الحُجَّةَ أوّلًا والسيفَ آخِرًا»، لطيفة: وهي أنّ التجريدَ يُسْتعملُ في السيوفِ أصالةً، يقال: جَرَّدْتُ السيفَ عن الغِمْد، ثم يُسْتعملُ في غيره مجازًا. وهو قد جعلَ الحُجَّةَ في مضائِها أصلًا في التجريد، وجعلَ السيفَ تابعًا لها.

قولُه: (طَمَّ)، أي: غَلَب، **الجوهريُّ**: «جاء السيلُ فطَمَّ الرَّكِيَّةَ، أي: دفَنَها وسوّاها. وكلُّ شيءٍ كثُرَ حتَّىٰ علا وغلبَ فقد طمَّ».

قولُه: (**الكواكب**)، وهو جَمْعُ كوكبٍ، **الجوهري**: كَوكَبُ الشيء: مُعْظَمُه. استعار البَحْرَ للقرآنِ لغزارةِ فوائدِه وكثرة فرائدِه، والشمسَ لظهورِ دلائلِه وسطوعِ براهينه، ولبلاغتِهم الأنهارَ والنجومَ.

---

(١) العُكْبَريُّ، عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء البغدادي الحنبلي (ت ٦١٦هـ) صاحبُ المصنَّفات، وأشهرُها «التبيان في إعرابِ القرآن»، و«شرح الحماسة» وغيرهما. له ترجمة في «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢: ١٠٩)، و«سِيَر النبلاء» (٢٢: ٩١).

والصلاةُ على خيرِ مَن أُوحِيَ إليه، حبيبِ اللـهِ أبي القاسمِ محمدِ بنِ عبدِ اللـهِ بن عبدِ المطّلِبِ بنِ هاشمٍ، ذي اللِّواء المرفوع..

ثم رَشَّحَ[1] الاستعاراتِ الأربعَ بالزَّخْرِ، والطَّمِّ، والإشراقِ، والطمس. ثم راعىٰ بين الكوكبَيْنِ صنعةَ الجناسِ التام، وبين الطمِّ والطمسِ الجناسَ المُذَيَّل[2]، وبين القرينتَيْن الموافقةَ في الترصيع[3].

ويجوزُ أن يكونَ المستعارُ له البَحْرُ والشمسُ رسولَ الله ﷺ، والكواكبُ الكفارَ أنفُسَهم علىٰ طريقِ المشاكلة، وإلّا فمِن أينَ لهم نورٌ وبَهاء، ورَوْنَقٌ وصفاء![4]، وأن تكونَ الاستعارةُ تمثيليةً بأن شُبِّهَتْ حالةُ سطوعِ الآياتِ القرآنية، وظهورِ المعجزاتِ النبويةِ، واضمِحلالِ تَلَقُّفاتِهم وانطماسِ مُزَخرَفاتِهم بزُخورِ البحرِ وطَمِّه علىٰ الأنهارِ، وإشراقِ الشمسِ وطَمْسِها الأنوار.

قولُه: (**والصلاةُ علىٰ خيرِ من أُوحي إليه: حبيبِ الله أبي القاسم**)، هو رسولُ اللـهِ خاتمُ الأنبياءِ محمدُ بنُ عبدِ الله بن عبد المُطَّلِب بن هاشم بن عبد مناف بن قُصَيٍّ بن كِلاب بن مُرَّة بِن كعب بن لُؤي بن غالبِ بن فِهْر بن مالك بن النضر بن كِنانةَ بن خُزَيْمةَ بن مُدْرِكَةَ ابن إلياسِ بن مُضر بن نزارِ بن مَعَدّ بن عدنان.

---

(١) والترشيح: هو أن يريد المتكلم ضربًا من ضروب البديع، فلا يتأتىٰ له الإتيان به مجردًا، حتى يأتي بشيء في الكلام ليرشحه لمجيء ذلك الضرب. انظر: «بديع القرآن» لابن أبي الأصبع ص١٠٣.

(٢) وهو الذي يُوجَدُ في إحدىٰ كلمتَيْه حرفٌ لا يُوجَدُ في الأخرىٰ، وجميع حروفِ الأخرىٰ موجودةٌ في الأولىٰ ومنه قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٩-٣٠]. انظر: «تحرير التحبير» ص١٠٧.

(٣) وهو أن تكون الألفاظُ مستويةَ الأوزان متفقة الأعجاز، ومنه قولُ مسلم بن الوليد:

كأنّـه قمَـرٌ، أو ضَـيْغَمٌ هَـصِرٌ أو حَيَّةٌ ذكَرٌ، أو عـارضٌ هَطِـلُ

انظر: «تحرير التحبير» (ص٣٠٢-٣٠٣).

(٤) قوله: «وصفاء» أثبتناه من (ط).

في بني لُـؤَيّ، وذي الفَرْع الـمُنيفِ في عبدِ مَنافِ بن قُصَيّ، ....

قال صاحبُ «جامع الأصول»[(١)]: «إنّما اقتصَرْنا علىٰ ذِكْرِ نَسَبِه إلىٰ عدنانَ؛ لأنـّه لا يكادُ يصحُّ لأحدِ الرواةِ روايةٌ ولا ضَبْطُ الأسماءِ بعدَ عدنان»[(٢)]. وَصَفَه ثم كَنَّاهُ ثم سمّاه ثُمَّ نَسَبَه، استلذاذًا وتيمُّنًا وافتخارًا. قال:

أسـاميًا لم تَـزِدْهُ معرفـةً وإنـما لـذّةً ذكَرناهـا[(٣)]

قولُه: (لُؤيّ)، تصغيرُ لأىٰ علىٰ وَزْن لَعَا: بَقَرُ الوحشي[(٤)]، ولأىٰ أيضًا: رجلٌ، وتصغيرُه: لؤيٌّ، ومنه لؤيُّ بنُ غالبٍ، قاله الجَوْهَري.

جانسَ بين اللواءِ ولُؤيّ، وبين مَنافٍ ومُنيف، ومَرفوعٍ وفَرْع، وعَبَّر بجُمْلةِ قَوْلِهِ: «ذي اللواءِ المرفوعِ في بني لؤي» عن ارتفاعِ مكانتِه، وعُلوِّ شأنِه، ونَباهةِ منزلتِه، تَنبيهًا به علىٰ أنـه العَلَم المشارُ إليه.

قولُه: (ذي الفَرْع)، فَـرْعُ كـلِّ شيءٍ: أعلاه، يقالُ: هو فَـرْعُ قَـوْمِه للشـريفِ منهم، و«المنيفُ»: العالي، يقال: أنافَ علىٰ كذا: أشْرفَ عليه، و«قُصَيّ» تصغيرُ القَصا وهو البُعْد.

فإن قُلْتَ: هلّا أخّرَ «لُؤيّ» عن «قُصَيّ» وهو جَدُّه الأعلىٰ؟

قلتُ: قَدّمه ليُنبِّه علىٰ مكانِ نُكْتةٍ وهي إرادةُ التكميلِ؛ فإنـّه لـمّا ذكَـر أنـّه صاحبُ اللواءِ

(١) هو الإمام الحافظ أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزريّ الموصليّ (ت ٦٠٦هـ) صاحبُ «النهاية في غريب الحديث»، و«جامع الأصول»، وكلاهما نافعٌ محرَّر. وله «الإنصاف في الجمع بين الكشفِ والكشّاف» تفسيري الثعلبي والزمخشري. له ترجمة في «طبقات السبكي» (٨: ٣٦٦)، و«سِيَر النبلاء» (٢١: ٤٨٨).

(٢) «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢: ٨٧).

(٣) للمتنبي في «ديوانه» بشرح الواحدي (١: ٣٧٩) من قصيدةٍ يمدح بها عضد الدولة البوَيْهي.

(٤) في (ط): «الوحش».

المثبَّتِ بالعِصْمة، ....

المرفوعِ عُلِمَ أنّـه ذو سلطانٍ مطاعٍ، مُشْتَهرٌ في سيادتِه فرأىٰ أنّ الوصْفَ بمُجرَّدِ أنّـه كذلك غيرُ وافٍ، إذْ من الجائزِ أنّـه مع ذلك غيرُ عريقٍ في أُرومته[١]، فكمَّلَ بقولِه: «ذي الفَرْعِ المُنيف». تلخيصُه: أنّـه ذو حَسَبٍ ظاهرٍ ونَسَبٍ طاهرٍ[٢]، فلو أخّر لفاتَ ذلك، إذ في تأخير كلِّ ما حقُّه التقديمُ إيذانٌ بمكانٍ لطيفةٍ.

قولُه: (الـمُثَبَّتِ بالعِصْمَة)، يقال: ثَبَت الشيءُ ثَباتًا[٣]، وأثْبتَه غَيْرُه وثَبَّـتَه بمعنىً.

والعِصْمةُ: الحِفْظ. أي: ثَبَّتَه اللهُ بما أوحىٰ إليه علىٰ الصراطِ؛ لئلّا يَرْكَنَ إلىٰ ثقيفٍ حينَ اقترحوا عليه ما اقترحوه فسكتَ، فنزلت: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾[٤] [الإسراء: ٧٤] ويُسمّىٰ هذا الأسلوبُ بالتلميح[٥].

---

(١) يعني أصْلَه. ومنه قول العربِ: نفسٌ ذاتُ أُكرومَةْ، مِن أطيبِ أُرومةْ. أفاده الزمخشري في «أساس البلاغة» (أرم).

(٢) في (ط): «باهر».

(٣) وثبوتًا. انظر «الصحاح» (١: ٢٤٥).

(٤) يعني ما روىٰ ابنُ عباسٍ رَضِيَ الله عنهما قال: قدِمَ وفدُ ثقيفٍ علىٰ النبيِّ ﷺ فقالوا: نُبايعُك علىٰ أن تُعْطيَنا ثلاثَ خصالٍ، قال: «وما هُنّ»؟ قالوا: أن لا نَنْحنيَ ـ أي: في الصلاة ـ ولا نكسرَ أصنامَنا بأيدينا، وأن تُـمَتِّعنا باللاتِ سنةً من غيرِ أن نعبدَها، فقال النبيُّ ﷺ: «لا خيرَ في دينٍ لا ركوعَ فيه ولا سجود، وأمّا أن لا تكسِروا أصنامَكم بأيديكم فذاك لكم، وأمّا الطاغيةُ ـ يعني اللاتَ والعُزّىٰ ـ فإنّي غيرُ مُمتِّعِكم بها» فقالوا: يا رسولَ الله إنا نحبُّ أن تسمعَ العربُ أنّك أعطيتنا ما لم تُعْطِ غيرَنا، فإن خَشيتَ أن تقولَ العربُ: أعطيتَهم ما لم تُعطِنا، فقُل: اللهُ أمرَني بذلك، فسكت رسولُ الله ﷺ، فطمعَ القومُ في سكوتهِ أن يُعطيَهم ذلك، فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ هذه الآية.

ذكره البغويُّ في «معالم التنزيل» (٥: ١١١). وقال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشّاف» (٢: ٦٨٤): لم أجِدْهُ، وذكره الثعلبي عن ابن عباس من غير سند. انتهىٰ.

(٥) عَرّفه الخطيب القزويني بقوله: هو أن يُشارَ إلىٰ قصّةٍ أو شعرٍ من غيرِ ذِكْرِه، ومنه قولُ ابن المُعتزّ: =

المؤيَّدِ بالحِكْمة، الشادخِ الغُرّةِ الواضحِ التحجِيل، النبيِّ الأُميّ المكتوبِ في التوراةِ والإنجيل، ....

قولُه: (**المؤيَّدِ بالحِكمة**)، أي: بالقرآنِ حين طولبَ بالمعجزةِ أو بالعِلْمِ الوافي والعَملِ الكافي.

قولُه: (**الغُرّة**) الغرّة: بياضٌ في جَبْهةِ الفرس. والشادِخة: هي **الغُرّةُ** إذا فشَتْ في الوجهِ من الناصيةِ إلىٰ الأنف، والتحجيلُ: البياضُ في قوائمِ الفرسِ مأخوذٌ من الحَجْلِ وهو الخَلْخال. هذه الألفاظُ واردةٌ علىٰ التَّلميحِ[١] أو الاقتباسِ من قوله ﷺ: «إنّ أُمَّتي يأتونَ يومَ القيامةِ غُرًّا مُحجَّلينَ من أثرِ الوضوءِ، فمن استطاعَ منكم أن يُطيلَ غُرَّته فليفعَلْ»، أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة[٢]. يعني أنّ هذه العلامةَ هي الفارقةُ بين هذه الأُمّةِ وبين سائرِ الأُمَم. وبيَّنَ هذا المعنى قولُه صلواتُ الله عليه «لكم سيماءُ ليسَت لغيركم»[٣]. استعارَ لتنويهِ شأنهِ وأنّه ممتازٌ عن سائرِ الأنبياء، كما أنّ أُمَّتَه ممتازةٌ عن سائرِ الأُمَمِ بما ذكرْنا.

قولُه: (**الأُميُّ**)، **المُغْرِب**: الأُميُّ منسوبٌ إلىٰ أُمَّة العربِ، وهي لم تكُن تكتبُ ولا تقرأ، فاستُعيرَ لكلِّ مَن لا يعرفُ الكتابةَ ولا القراءة[٤]. راعىٰ المناسبةَ بين الأُميِّ والمكتوبِ، أي: لم يكن كاتبًا وكان مكتوبًا[٥].

أتـرىٰ الجـيرةَ الـذين تـداعَوْا ... عند سَيْرِ الحبيب وقـت الـزوالِ
عِلمـوا أنّنـي مقـيمٌ، وقلبـي ... راحـلٌ فـيهم أمـامَ الجِـمالِ
مِثْلَ صاعِ العزيـزِ في أرحُـلِ الـ ... ـقَوْمِ، ولا يعلمون ما في الرحالِ

انتهىٰ من «الإيضاح في علوم البلاغة» للقزويني ص٣٨٨.

(١) في (ف): «على التمليح».

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦)، ومسلم (٢٤٦).

(٣) هو في «صحيح مسلم» (٢٤٧). قال النووي: وقد استدلّ جماعةٌ من أهلِ العلمِ بهذا الحديثِ علىٰ أنّ الوضوءَ من خصائص هذه الأُمَّة، زادها الله تعالىٰ شرفًا. انتهىٰ من «شرح صحيح مسلم» (٢: ١٣٩).

(٤) «المُغْربُ في ترتيب المُعرِب» للمُطـرِّزي (١: ٤٥) وانظر: «ألفاظ من القرآن الكريم» لناصر الدين الأسد ص٩-٤١.

(٥) يعني في التوراة والإنجيل.

وعلى آلِهِ الأطهار، وخلفائِه مِنَ **الأختانِ** والأصهار، وعلى جميع المهاجِرِينَ والأنصار.

اعلَمْ أنّ متْنَ كلِّ علمٍ، وعمُودَ كلِّ صناعةٍ ....

قولُه: (**الأَخْتان**)، **الجوهريُّ**: الخَتَنُ: كلُّ مَن كان مِن قِبَلِ المرأةِ كالأبِ أو الأخ، وفي العرفِ هو زوجُ الابنة، و«الأَصْهَارُ» جَمْعُ صِهْرٍ، وهو عندَ الخليلِ[1]: أهلُ بيتِ المرأةِ، ومنَ العربِ من يجعلُ الصِّهْرَ من الأحماءِ والأَخْتانِ جميعًا يقال: صاهَرْتَ إليهم إذا تزوَّجْتَ فيهم. وتقديمُ الأَخْتانِ علىٰ الأصهارِ كتقديمِ هارونَ علىٰ موسىٰ في قولـه تعالىٰ: ﴿بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾[2] [طه: ٧٠].

قولُه: (**مَتْنَ كلِّ عِلْم**)، **الجوهريُّ**: الـمَتْنُ من الأرض: ما صَلُبَ وارتفَعَ ومنه سُمِّيَ الظهرُ مَتْنًا. ثم سُمِّيَ به أصولُ العِلم وقواعدُه دونَ دقائقِه وزوائدِه؛ لأنـّها تتفرّعُ علَيْها كما أنّ الأعضاءَ تتقوَّمُ بالظَّهر.

قولُه: (**وعَمودَ كلِّ صناعة**)، أي: أصولَها، **الأساس**: يُقالُ للظَّهرِ: عَمودُ البطنِ، وهو مذكورٌ في عمودِ الكتاب، أي: في فَصِّه ومَتْنِه، واجعَلْ ذلك في عَمودِ بطنِه: أي ظَهْرِه لأنـّه يُمْسِكُ البطنَ ويُقَوِّمه؛ فصارَ كالعمودِ له.

قولُه: (**كلِّ صناعة**)، قيل: إنّ معلوماتِ كلِّ عِلْمٍ إمَّا أن تحصُلَ بالتمرُّنِ علىٰ العملِ كحصولِ معلوماتِ النحوِ بمطارحة الإعراب، ومعلوماتِ صناعتَي البلاغةِ والفصاحةِ بتتبُّعِ خواصِّ تراكيبِ الكلامِ إفادةً ودلالةً وترتيبًا[3]، أو بالنظرِ والاستدلال. فَخَصَّ الأولَ بالصناعةِ، والثاني بالعلم. وينتقضُ هذا بما ذكره[4]: «وإن بزَّ[5] أهلَ الدنيا بصناعةِ الكلام»،

---

(١) يعني: ابن أحمدَ الفراهيدي. صاحب معجم «العين».

(٢) أي: لمراعاة الفواصلِ واستواءِ رؤوسِ الآي. انظر «المُحرَّر الوجيز» لابن عطية ص١٢٥٧.

(٣) في (ط): «وتزيينًا».

(٤) يعني من قوله: «والمتكلّم وإنْ بَزَّ أهلَ الدنيا في صناعةِ الكلام». يعني: غلبَ وفاق.

(٥) في (ط): «بذّ».

طبقاتُ العلماءِ فيه متدانية، وأقدامُ الصُّنّاع فيهِ متقارِبةٌ أو متساوية، إنْ سبقَ العالِمُ العالِمَ لم يَسبِقْه إلا **بخُطىً** يسيرة، أو تقدَّمَ الصانعُ الصانعَ لم يتقدَّمْه إلا **بمسافةٍ** قصيرة، وإنما الذي تباينتْ فيه الرُّتَب، **وتحاكَّتْ** فيه الرُّكَب، ....

وبقولِه: «وهما علمُ المعاني وعِلْمُ البيان» وبقولِهم: «علْمُ النحوِ واللغة»، والحقُّ أنّ كلَّ علم مارسَه الرجلُ سواءٌ كان استدلاليًا أو غيرَه حتَّىٰ صارَ كالحرفةِ له سُمِّيَ صَنْعةً. قال المُصنِّفُ في قولِه تعالىٰ: ﴿لَبِئْسَ مَاكَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣]: «كلُّ عاملٍ لا يُسمَّىٰ صانعًا، ولا كلُّ عملٍ يُسمّىٰ صناعةً حتَّىٰ يتمكّنَ فيه ويتدرَّبَ ويُنْسَبَ إليه»(١).

قولُه: (**طبقاتُ العلماء**)، **الأساس**: الناسُ طبقاتٌ ومنازلُ ودَرَجاتٌ بعضُها أرْفَعُ من بعض. ومضىٰ طَبَقٌ بعد طبقٍ: عالَمٌ من الناسِ بعد عالَم. قال العباس(٢):

تُنْقَلُ من صالبٍ إلىٰ رَحِمٍ إذا مضىٰ عالَمٌ بدا طبق

قولُه: (**بخُطًى**)، الخُطىٰ: جمع الخُطْوة وهي: ما بين القدمين، وجَمْعُ القِلّةِ خُطُوات. استُعْمِلَتْ في موضعِ القلّةِ لقولِه: «يسيرة»، كقوله تعالىٰ: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] في موضع أقراء.

قولُه: (**بمسافة**)، **الأساس**: ومنَ المجازِ: كم مسافةُ هذه الأرض؟ أي: بُعْدُها. وأصلُها موضعُ سَوْفِ الأدِلَّاءِ يتعارفون حالَها من قُرْبٍ وبُعْدٍ. والسَّوْفُ شَمُّ التراب.

قولُه: (**تحاكَّتْ**)، أي: تصاكَّتْ. يقالُ: هذا الأمرُ قد تحاكَّتْ فيه الرُّكَبُ، أي: اشتَدّ. ويحتملُ أن يكونَ كنايةً عن تجاثي المُناظرين للبحث، و«الاستباقُ»: التسابقُ في العَدْوِ، و«التناضُلُ» الترامي. يقال: تناضلَ القومُ بالكلامِ والأشعار.

---

(١) انظر: (٥: ٤١٢ - ٤١٣).

(٢) يعني: ابنَ عبدِ المُطّلب. والبيتُ من جملةِ أبياتٍ امتَدح بها العباسُ رَضِيَ الله عنه رسولَ الله ﷺ، وذكرَ من مَحْتِدِه الزكيِّ الطاهر في خبرٍ أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٤: ٢٨٦) برقم (٤٠٥٧)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥: ٢٦٨).

ووقع فيه الاستباقُ والتناضُل، وعَظُمَ فيه التفاوتُ والتفاضُل، **حتّى انتهَىٰ** الأمرُ إلى أمدٍ منَ الوَهْمِ متباعِد، وتَرقّى إلى أنْ عُدَّ ألفٌ بواحِد؛ **ما في العلُوم** والصناعاتِ **مِنْ محاسِنِ النُّكَت والفِقَر**، ومِن لطائفِ مَعانٍ يَدِقُّ فيها مباحِثُ للفِكَر، ومِن غوامِضِ أسرارٍ محتجِبةٍ وراءَ أستارٍ لا يَكشِفُ عنها مِنَ الخاصّةِ إلا **أَوْحَديُّهم** وأخَصُّهم، ....

قولُه: (**حتَّىٰ انتهىٰ**)، غايةُ «تباينَتْ» والمعنىٰ ينْظُرُ إلىٰ ما رُوِيَ: «الناسُ كإبلٍ مئة، لا تجدُ فيها راحلة»[١]، وقولِ البُحْتريِّ[٢]:

ولم أرَ أمثــالَ الرجــالِ تفاوتًــا   لدىٰ المجدِ حتَّىٰ عُدَّ ألفٌ بواحدِ

قولُه: (**ما في العلوم**)، «ما» موصولةٌ، وهي مع صِلَتِها خبرُ «الذي تباينَتْ».

قولُه: (**من محاسن**)، **الجوهريُّ**: الحسْنُ: نقيضُ القُبْحِ، والجَمْعُ محَاسِنُ علىٰ غير قياس، كأنّـه جَمْعُ مَحْسَن.

قولُه: (**النكت**)، **الأساس**: كلُّ نقطةٍ من بياضٍ في سواد، أو عَكْسه نُكْتَةٌ، ومن المجازِ: جاءَ بنُكْتةٍ ونُكَتٍ في كلامه.

قولُه: (**الفِقَر**)، **الأساس**: ومن المجاز يقالُ: في كلامِه وشعْرِه فِقْرَةٌ وهي: فَصْلٌ أو بيتُ شعر. والفِقْرَةُ في النثرِ كالبيتِ في النظمِ، والفِقَرُ[٣] في الأصل حُليٌّ يُصاغُ علىٰ شَكْلِ فِقَرِ الظهرِ.

قولُه: (**أَوْحَديُّهم**)، الياء للمبالغة كأحمري، كقوله[٤]:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩٨) من حديثِ ابن عمرَ رَضِيَ اللهُ عنهما.

(٢) الشاعر العباسي المشهور (ت ٢٨٣هـ)، له ترجمة في: «تـاريخ بغداد» (١٣: ٤٤٦)، وانظر البيت في «ديوانه» (١: ٥٥).

(٣) في (ط): «والفقرة».

(٤) ذكره الجوهري في «الصحاح» (٤: ١٥٤١) غير منسوبٍ لأحدٍ.

وإلا واسطَتُهم وفَصُّهم، وعامّتُهم عُماةٌ عن إدراكِ حقائقها ....

ومُشْرِكيٍّ كافرٍ بالفَرْق[١]

يقال: هو واحدُ قومِه وأوحَدُهم، وهو واحدُ أُمِّه، أي: لم تلِدْ مِثْلَه.

قولُه: (**واسِطَتُهم**)، واسطةُ الشيءِ: أجودُه، ومنه واسطةُ القلادة، وقومٌ وَسَطٌ وأوساطٌ: خيار. وأنشدَ في «الأساس» لزهير[٢]:

هُمُ وَسَطٌ يرضىٰ الأنامُ بحُكْمِهم ... إذا نزلتْ إحدىٰ الليالي العظائمِ

قولُه: (**وفَصُّهم**)، أي: صَفْوَتهم، **الأساس**: ومن المجازِ: أتيتُك مِن فَصِّه. أي: مِحَزِّه وأصْلِه. قال[٣]:

ورُبَّ امرئٍ خِلْتُه مائقًا ... ويأتيكَ بالأمرِ مِن فَصِّه

ومنه فُصوصُ الأخبار.

قولُه: (**وعامّتُهم**)، قيل: الضميرُ راجعٌ إلىٰ «العلماء»، ويجوزُ أن يعودَ إلىٰ «الخاصةِ» علىٰ تأويلِ الجمع، أي: أكثرُ الخواصِّ غافلون.

قولُه: (**عُماةٌ**)، هو جَمْعُ العامي، كعُناةٍ للعاني، وهو الأسير. بمعنىٰ الأعمىٰ، أو أنّها منَ[٤] الأعماءِ، **الجوهريُّ**: المَعَامي من الأرَضِين: الأغفالُ التي ليس فيها أثرُ عِمارةٍ، وهي الأعْمَاءُ أيضًا.

---

(١) قوله: «كقوله: ومشركي كافر بالفرق» سقط من (ط).

(٢) ذكره الزمخشري في «أساس البلاغة» ص٦٧٥ معزوًّا لزهير بن أبي سُلمىٰ، ولم أجده في «ديوانه» بشرح ثعلب أو الأعلم الشنتمري، وفي «البيان والتبيين» (٣: ١٥٣) عزاه لأبي نخيلة الشاعر الراجز.

(٣) ذكره الزمخشري في «أساس البلاغة» ص٤٧٤، والجوهري في «الصحاح» (٣: ١٠٤٩)، وعزاه الزبيدي في «تاج العروس» (١٨: ٧٤) للزبير بن العوام، وقيل: لعبد الله بن جعفر بن أبي طالب رَضِيَ الله عنهم.

(٤) في (ط): «أو أنها بمعنىٰ».

بأحداقِهم، عُناةٌ في يدِ التقليدِ لا يُمَنُّ عليهم بجَـزِّ نواصِيهِم وإطلاقِهم.

قال رؤبة:

وبَلَـدٍ عامِيَـةٍ أعـماؤه كأنَّ لوْنَ أرضِـه سـماؤه

قولُه: (**بأحداقِهم**)، إمَّا أن يتعلَّقَ «بعُماة» علىٰ مِنوالِ قَوْلِهم: رأيتُه بعَيْني وقبضتُه بيدي، أو أن يتعلَّق بـ«إدراك»، أي: لا يُدْركون الحقائقَ بأحداقِهم، أي: لا تظهَرُ لهم ظهورَ المحسوسِ حتَّىٰ ينظروا بأحداقِهم، تعريضًا بنَفْسِه لبُعْدِ إدراكِ غَوْرِه، وكمالِ فَطانته. جانسَ بين «عُماةٍ» و«عُناةٍ» تجنيسَ المضارعة لقربِ المَخْرَجِ بين الميمِ والنون[١]، وبين العامةِ والعُماةِ تجنيسَ قلب[٢].

قولُه: (**لا يُمَنُّ**)، يروىٰ مجهولًا[٣]، أي: لا يُنْعَم عليهم. يقال: مَنَّ عليه مَنًّا، أي: أنْعَمَ. ومعروفًا[٤]. وفاعلُه «التقليد» إذا رُوِيَ بالياء و«اليد» إذا رُوِيَ بالتاء[٥]، رُوِيَ عن المصنِّف: كانوا إذا أرادوا إطلاقَ أسيرٍ جَزّوا ناصِيتَه مذلّةً وهوَانًا. وأنشدوا[٦]:

إذا جُـزَّتْ نـواصي آلِ بَـدْرٍ فأدُّوهـا وأسْرىٰ في الوثـاقِ

المعنىٰ: قد جَزْزْتم نواصِيَهم، والحالُ أنـهم أُسراءُ فأدّوا حينئذٍ غرامةَ الجَزِّ إلينا أو أطْلِقوهم.

هذا مَثَلٌ ضربَهُ المصنِّفُ للعالِـمِ المُقَلِّدِ الذي لا خلاصَ له من يدِ التقليد، وبالغَ فيه وأفرط،

(١) يوضِّحه قولُ الخطيب القزويني: «ثم الحرفانِ المختلفانِ إن كانا متقاربَيْن سُمّي الجناسُ مضارعًا، ويكونان إمّا في الأول كقول الحريري: بينك وبينك ليلٌ دامسٌ وطريقٌ طامس، وإمَّا في الوسط كقولِه تعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦]» انتهىٰ. وسمّاه ابن أبي الأصبع تجنيس التعريف كما في «تحرير التحبير» ص١٠٧.

(٢) وهو اختلافُ اللفظين في ترتيب الحروف كما في «الإيضاح» للقزويني ص٥٤١.

(٣) يعني مبنيًا لما لم يُسَمَّ فاعِلُه.

(٤) يعني مبنيًّا للمعلوم. «يَمُنُّ».

(٥) يعني أن يقال: لا تَمُنُّ عليهم. والمراد اليد.

(٦) هو لبشرِ بن أبي خازم في «ديوانه» ص١٨٠. وروايتُه ثمَّة: فإذْ جُزَّتْ.

....

كما بالغَ في التفريطِ الواحديُّ حيث قال[١]: ومِن شَرَفِ عِلْمِ التفسيرِ وعزَّتِهِ في نَفْسه، أنه لا يجوزُ القولُ فيه بالعقلِ والتدبّرِ والرأيِ والتفكّرِ دونَ السماعِ والأخذِ عمَّن شاهدوا التنزيلَ بالروايةِ والنقل، ثم شدَّد فيه بفعْلِ الصحابةِ والتابعين، واستدلَّ بحديثِ جُنْدُبٍ عن رسولِ الله ﷺ: «مَن قال في كتاب الله برأيِه فأصابَ فقد أخطأ». قال صاحب: «الجامع»[٢]: أخرجَهُ الترمذيُّ، وأبو داود[٣]، وزادَ رَزينٌ[٤] زيادةً لم أجِدْها في «الأصول»: «ومَن قال برأيه فأخطأ فقد كفر». وبحديث ابنِ عباسٍ عن رسولِ الله ﷺ: «مَن قالَ في القرآنِ بغيرِ علمٍ فلْيتبوّأْ مَقْعدَه منَ النار» أخرجَه الترمذي[٥].

فيقال: أما قولُه: لا يجوزُ القولُ فيه بالرأيِ والتفكُّرُ، ففيه تفصيلٌ كما سيجيء. ونحنُ نوافقُه في أنّ الرأيَ لا مدخَلَ له في التفسيرِ، وأنّ الرأيَ الذي يؤدّي إلىٰ باطلٍ أو جهلٍ لا نَعْتبرُه في التأويل، وهو المعنيُّ بالمَنْع والتشديد، لكن نخالفُه أن نَمْنعَ الرأيَ بالكُلِّيَّة! وكيفَ لا وهو قد أتىٰ في كتابِه ممّا لم يُنقَلْ عنِ الصحابةِ من التأويلاتِ بما لا يدخلُ تحْتَ الحصرِ؟ وكيفَ يمنَعُ الاستنباطَ والأئمةُ الأربعةُ والعلماءُ الراسخونَ قد استنبطوا من القرآنِ علومًا جَمّةً كالفِقْه، والأصولَيْن، والنحوِ، والمعاني، والأخلاق، وغير ذلك؟ وليس كل ما قالوه سمعوه، ورَدُّ هذا ينتهي إلىٰ سَدِّ بابٍ عظيمٍ في الدين.

---

(١) في مقدّمة تفسيره «الوسيط» (١: ٤٧).

(٢) يعني: ابن الأثير في «جامع الأصول» (٢: ٣).

(٣) «سنن الترمذي» (٢٩٥٢) و«سنن أبي داود» (٣٦٥٣).

(٤) الإمام المحدِّث أبو الحسن رزين بن معاوية العبدريُّ السرقُسْطيُّ (توفي ٥٣٥هـ) صاحبُ «تجريد الصحاح»، أدخل فيه زياداتٍ واهيةً كما في ترجمتِهِ من «سِيَر النبلاء» (٢٠: ٢٠٤)، ولتمام الفائدة انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤: ١٢٨١).

(٥) سنن الترمذي (٢٩٥٠) وقال: هذا حديثٌ حسن صحيح.

....

قال أبو الدَّرداء: لا تَفْقَهُ كلّ الفِقْهِ حتَّىٰ ترىٰ للقرآنِ وجوهًا كثيرة. أخرجه في «شرح السنّة»[١].

وسُئِلَ عليٌّ رَضِيَ الله عنه: هل عِنْدَكم شيءٌ من الوَحْي ممَّا ليسَ في القرآن؟ قال: «لا، والذي فلقَ الحَبَّة وبرأ النَّسْمةَ إلَّا فَهْمٌ يُعطيه الله رجلًا في القرآن» أخرجه الشيخانِ[٢] وغيرُهما.

وقال حُجَّةُ الإسلام[٣] في «الإحياء»[٤]: ينبغي أن يكونَ اعتمادُ العلماءِ في العلومِ علىٰ بصيرتِهم وإدراكِهم بصفاءِ قلبِهم، لا علىٰ الصحفِ والكتبِ، ولا علىٰ تقليدِ ما سمعوا من غيرِهم، فإنّه إن اكتفىٰ بحفْظِ ما يُقال كان وعاءً للعلم لا عالـمًا.

قال ابنُ الجَوْزيِّ[٥]: قالوا: التفسيرُ: إخراجُ الشيءِ من مقامِ الخفاءِ إلىٰ مقامِ التجلّي، والتأويلُ: نَقْلُ الكلامِ عن موضعِه إلىٰ ما يُحتاجُ في إثباتِه إلىٰ دليلٍ لولاهُ ما تُرِكَ ظاهرُ اللفظِ[٦]. وقيل: التفسيرُ كَشْفُ المرادِ عن اللفظِ المُشْكِلِ، والتأويلُ رَدُّ أحدِ المُحتمَلَيْن إلىٰ ما يُطابقُ الظاهر.

---

(١) «شرح السنّة» للبَغَوي (١: ٢٥٩) و(١: ٢٦٥) و(١: ٢٩٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٣٠٤٧)، و«صحيح مسلم» (١٣٧٠).

(٣) الإمام الفقيه النظّار، الزاهد المتصوِّف أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) الإمامُ الذي أحيا علوم الدين، وشهرتُه تغني عن الإطنابِ في ذكره، له ترجمة في: «طبقات السبكي» (٦: ١٩١)، و«وفيات الأعيان» (٤: ٢١٦)، و«سِيَر النبلاء» (١٩: ٣٢٢).

(٤) «إحياء علوم الدين» (١: ١٥٢) بتصرُّفٍ ملحوظ.

(٥) الإمام الحافظ المؤرخ أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي القرشيّ الحنبلي (ت ٥٩٧هـ)، أستاذ المتأخرين في الوعظِ والإرشاد، وصاحبُ المصنّفات الدالةِ علىٰ تبحُّره وسعةِ عِلْمِه، له ترجمة في: «الذيل علىٰ طبقات الحنابلة» لابن رجب (١: ٣٩٩)، و«وفيات الأعيان» (٣: ١٤٠)، و«سِيَر النبلاء» (٢١: ٣٦٥).

(٦) انظر: «زاد المسير في علم التفسير» لابن الجوزي (١: ٤).

....

الكواشي: التفسيرُ: هو الوقوفُ علىٰ أسبابِ نزولِ الآيةِ وشأنِها وقِصّتِها، ولا يجوزُ ذلك إلّا بالسماع. والتأويلُ: ما يُرْجَعُ في كَشْفِه إلىٰ معنىٰ الكلمة[١]. بيانُ ذلك: لو قيل: ما معنىٰ «لا رَيْبَ»؟ فنقول: لا شَكَّ؛ فهذا تفسيرٌ. فإن قيلَ: فقد نفَيْتَ الرَّيْبَ وقد ارتابوا؛ فإن أجَبْتَ وقُلْتَ: إنـّه في نَفْسِه صِدْقٌ، وإذا تُؤمِّلَ وُجِدَ كذلك فانتفىٰ عنه الرَّيب؛ فهذا تأويل.

تلخيصُه: التفسيرُ: ما يتعلَّقُ بالروايةِ، والتأويلُ ما يتعلق بالدراية. يؤيّدُه قول مُحيي السنّة[٢] في «المعالم»[٣]: التأويلُ صَرْفُ الآيةِ إلىٰ معنىً مُحتَمَلٍ موافقٍ لِـما قَبْلَها وبَعْدَها، غيرَ مخالفٍ للكتابِ والسنّة من طريقِ الاستنباطِ فقد رُخِّصَ فيه لأهل العلم. ومنه قولُ مُسلمِ بن يَسار: إذا حدَّثْتَ عن الله عزَّ وجلَّ فأمْسِك، واعلَمْ ما قَبْلَه وما بَعْدَه. نُقِلَ عن كتاب «الزهد»[٤] للإمام أحمدَ بن حنبل رَضِيَ اللهُ عنه. ومسلمُ بن يَسار تابعي[٥].

وأما معنىٰ الحديثِ الثاني فمنطبقٌ علىٰ مذهبِنا. وأما الأولُ فقد فَسَّره صاحبُ «الجامع»[٦] وقال: يُحْمَلُ النهيُ علىٰ وَجهَيْن:

---

(١) هذا نقلٌ غير محرَّرٍ عن الكواشي، بل هو من كلامِ الإمام البغويِّ في «معالم التنزيل» (١ : ٤٦).

(٢) يعني الإمام البَغَويَّ، الإمامَ الفقيهَ الحافظَ القدوةَ أبا محمد الحسين بن مسعود الشافعيَّ (ت ٥١٦هـ) صاحب «معالم التنزيل في التفسير»، و«شرح السنة»، و«التهذيب»، وغير ذلك من المصنَّفات القاضية بإمامتِهِ ونبالةِ قَدْره. له ترجمة في: «طبقات السبكي» (٧: ٧٥) و«وفيات الأعيان» (٢: ١٣٦)، و«سِيَر النبلاء» (١٩: ٤٣٩).

(٣) «معالم التنزيل» (١ : ٤٦).

(٤) لم أجد هذا الأثر في المطبوع من كتاب «الزهد» لأحمد، وهو ناقص، وقد رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «فضائل القرآن» ص٣٧٧.

(٥) من أعيانِ التابعين، إمامٌ فقيه زاهد (ت ١٠١هـ). له ترجمة في: «طبقات ابن سعد» (٧: ١٨٦)، و«سِيَر النبلاء» (٤: ٥١٠).

(٦) يعني الإمام ابن الأثير في «جامع الأصول» (٢ : ٣).

....

أحدُهما: أن يكونَ له رأيٌ ومَيْلٌ من طَبْعِه وهواه فَيتأوّلَ علىٰ وَفْقِ رأيِه، ولو لم يكُن له ذلك الهوىٰ [لكان][١] لا يلوحُ له ذلك.

وثانيهما: أن يَتسارعَ إلىٰ التفسيرِ بظاهرِ العربيةِ من غيرِ استظهارٍ بالسماع والنقلِ فيما يتعلّقُ بغرائبِ القرآنِ وما فيه من الإضمارِ، والتقديمِ، والتأخير، ولا مَطْمَع في الوصولِ إلىٰ الباطنِ قبل إحكامِ الظاهر.

وتحريرُ هذا المعنىٰ: أنّ الـمُبْتدعَ إذا جاءَ بمُجْمَلٍ في المتشابهِ علىٰ وَفْقِ بِدْعتِه، فأصابَ رأيَه ـ لأنّ محاملَ المتشابهِ كثيرةٌ ـ فإنـّه مُخطئٌ في التأويلِ؛ حيث لم يَرُدّهُ إلىٰ المُحْكَم، أو إلىٰ[٢] ما كان عليه السلفُ الصالح، وأنّ الجاهلَ إذا قال في قولِه تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً ...﴾ [الإسراء: ٥٩]: الناقةُ لم تكُن عمياء، لا يَعْلَمُ أنّ المرادَ بها: آية مبصرة[٣].

وذكر في «الإحياء»[٤]: أنّ الطاماتِ وهي صَرْفُ ألفاظِ الشرعِ عن ظواهرِها إلىٰ أمورٍ لم تسبِقْ منها إلىٰ الأفهام ـ كدأبِ الباطنية ـ مِن قِبَلِ البدعيَّةِ[٥] المنهيِّ عنها؛ فإنّ الصرفَ عن مقتضىٰ ظواهرِها بغيرِ اعتصامٍ فيه بالنقلِ عن الشارع، ومن غيرِ ضرورةٍ تدعو إليه من دليلٍ عقليٍّ حرام. مثالُ ذلك: قولُهم في قولِه تعالىٰ: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] ويشيرونَ إلىٰ القلبِ أنـّه الطاغي علىٰ كلِّ أحد.

وقال صاحبُ «جامع الأصول»: وهذا الجنسُ قد يستعملُه بعضُ الوعّاظِ في المقاصدِ الصحيحةِ؛ تحسينًا للكلامِ، وترغيبًا للمستمع، وهو ممنوعٌ، وإن كان المقصدُ صحيحًا[٦].

---

(١) زيادة من «جامع الأصول» (٢: ٣).

(٢) في (ط): «وإلىٰ».

(٣) هذا التحريرُ مستفادٌ من كلامِ ابن الأثير في «جامع الأصول» (٢: ٣) مع تصرُّفٍ ملحوظٍ بعبارةِ الأصل.

(٤) «إحياء علوم الدين» (١: ٧٣).

(٥) في (ط): «البدعة».

(٦) «جامع الأصول» (٢: ٤).

ثمَّ إنّ أملأَ العلومِ بما يغمُرُ القرائح، وأنهَضَها بما يَبْهَرُ ....

قولُه: (**ثمّ إنّ أملأَ العلومِ**[١])، قيل: المليءُ: الغنيُّ المُقْتَدِر. وقد مَلُؤَ ملاءةً وهو أملأُ منه علىٰ أفعلِ التفضيل. ومنه قولُ شُرَيْحٍ[٢]: اختَرْ أملأَهُم، أي: أقدرَهُم[٣]. ولا يجوزُ أن يكونَ من قولِهم: ملأتُ الإناءَ ملئًا فهو مملوءٌ، لأنّـه مُتَعَدٍّ ولا معنىٰ له هاهنا.

قلتُ: بل هذا الثاني أحسَنُ لكن علىٰ أنّـه لازمٌ ليتفرّعَ علىٰ الاستعارة الترشيحُ وهو قولُه: «بما يَغْمُرُ القرائحَ» فإنّـه لا يناسبُ الغنيَّ المُقْتدر. قال المصنِّفُ في «المقدِّمة»[٤]: مَلِئَ الإناءُ بفَتْحِ الميمِ وكسرِ اللام، أي: امتلأَ.

وفي «إقناع»[٥] المُطَرِّزي: ملأَ الوعاءَ وهو ملآنُ بفتحِ الميمِ واللام. فالاستعارةُ في «أملأ»، والقرينةُ الإضافة. «وبما يَغْمُرُ» ترشيح. و«ما» إبهامية و«من» للبيان، أي: أكثرُ العلومِ امتلاءً بالذي يَغْمُرُ القرائحَ، وهو غرائبُ نكتِ علمِ[٦] التفسيرِ.

و«يَغْمُرُ» أي: يستُرُ ويعلو، مِن غَمَرَهُ الماء، أي: علاه وغلبه.

قولُه: (**القرائح**)، وهي جَمْعُ قريحةٍ، وهي أوّلُ ما يخرجُ من البئر. فاستُعْمِلَ في محلِّه مجازًا، ثم استعيرَ للطبيعةِ من حيث صدورُ العلومِ[٧] منها كالماءِ للبئر، يقال: لفلانٍ قريحةٌ، ويرادُ منه أنّـه مُستَنبِطٌ للعلوم.

قولُه: (**وأنْهَضَها**)، أي: أقْوَمَها، مِن قولهم: نهضَ النبتُ إذا استوىٰ. «يَبْهَر»: يغلِب.

---

(١) في (ح): «إملاء العلوم».

(٢) أبو أميّةَ شُرَيْح بن شَراحيل الكنديّ (ت ٧٨هـ) قاضي الكوفة، ومن أعلمِ أقرانهِ بالقضاء. له ترجمة في: «طبقات ابن سعد» (٦: ١٣١)، و«سِيَر النبلاء» (٤: ١٠٠).

(٣) ذكره المُطَرِّزي في «المُغْرِب» (٢: ٢٧٢).

(٤) يعني «مقدّمة الأدب» للزمخشري، انظر: «إنباه الرواة» (٣: ٢٦٦).

(٥) كتابٌ في اللغة، ذكره ياقوت في ترجمة المطرِّزي من «معجم الأدباء» (٦: ٢٧٤١).

(٦) قوله: «علم» ساقط من (ط).

(٧) في (ط): «العلم».

الألبابَ **القوارِح**، مِن غرائبِ نُكتٍ يلطُفُ مَسلَكُها، ومستودعاتِ أسرارٍ يَدِقُّ سَلْكُها؛ علمُ التفسير الذي **لا يتم لتعاطِيه**، وإجالةِ النظَرِ فيه كلُّ ذي علمٍ **كما ذكَرَ الجاحظُ** في كتابِ «نظْمِ القرآن»، ....

قولُه: (**القوارح**)، وهي جَمْعُ القارِحَة. والقارحُ: هو الكاملُ السنِّ من الخيلِ إذا بلغَ خَمْسَ سنين.

قولُه: (**لا يتمُّ لتعاطيه**)، أي: لا يستبدُّ ولا يستقلُّ لتناولِه كلُّ صاحبِ علم، ولا يتصّدىٰ له إلَّا رجلٌ برعَ في العِلْمَيْن المُخْتصَّيْن بالقرآنِ. فقولُه: «لا يتصدّىٰ» خبرُ «فالفقيه».

قولُه: (**كما ذكرَ الجاحظ**[١])، الكافُ في موضعِ النصبِ علىٰ المصدرِ، أي: أذكُرُ لك ذكرًا مِثْلَ ذِكْرِ الجاحظ. واعلم أنّ التمييزَ بين الكلامَيْن عَسِرٌ جدًّا؛ لأنـّه لا يخلو من أن ينتهيَ كلامُ الجاحظ إلىٰ قوله: «ولقد رأيتُ إخواننا»، أو إلىٰ قولِه: «إلَّا رجلٌ قد بَرَعَ» وحينئذٍ الاستثناءُ من كلامِ المصنِّف، ويُقَدَّرُ مِثْلُه لكلامِ الجاحظ. وذكر صاحبُ «المطلع» هذه الألفاظ إلىٰ قوله: وهما عِلْمُ المعاني وعِلْمُ البيان. أوْ لا يكون هاهنا من كلامِ الجاحظ شيء. بمعنىٰ: أنـّه كانَ للجاحظِ كلامٌ يُشْبهُ معناه هذا المعنىٰ فشبَّهه به، وأتىٰ بمعناهُ دونَ ألفاظِه.

أما الاحتمالُ الأوّلُ فممَّا لا سبيلَ إليه؛ لأنّ مَن ذاقَ معرفةَ تراكيبِه، وتتبَّعَ خواصَّ بلاغته، واقتفىٰ آثارَ فصاحتِه ـ عَلِمَ ضرورةً أنّ قوْلَه: «وكان مسترسلَ الطبيعةِ منقادَها» إلىٰ آخِره لم يَخْرُجْ إلَّا مِن في مثله.

رُوِيَ أنّ الفرزدقَ حينَ استنشدَ ذا الرُّمَّةِ قصيدتَه التي مُسْتَهَلُّها[٢]:

نبَتْ عينـاكَ عن طَلَلٍ بحُزْوىٰ عَفَتْهُ الريحُ وامتنـحَ القِطارا

---

(١) هو العلامة المتبحِّر أبو عثمان عمرو بن بحر البصري المعتزلي، صاحبُ التصانيف، (توفي سنة ٢٥٥هـ). ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١١: ٥٢٦).

(٢) «ديوان ذي الرمّة» ص٢٧٣. وذو الرمَّة هو غَيْلان بن عقبة (ت ١١٧هـ)، شاعرٌ مُقَدَّمٌ، رقيق حاشية الشعر. له ترجمة في «الشعر والشعراء» لابن قتيبة ص٥٢٤، و«سِيَر النبلاء» (٥: ٢٦٧).

....

يَعِــدُّ الناســبونَ إلىٰ تمــيم | بيــوتَ المجــدِ أربعــةً كِبــارا
يَعِــدُّونَ الرِّبــابَ وآلَ بكــرٍ | وعَمْـرًا[١] ثـم حَنْظلـةَ الخِيـارا
ويَذهبُ[٢] بينها الـمَرَئِيُّ لغـوًا | كـما ألغيـت في الدِّيـةِ الحُـوارا

وقائلُ الأبياتِ الثلاثةِ جَرير[٣]. وقد ضَمَّنَها ذو الرمّةِ قصيدتَه فاستعادَها منه ثم قال: والله لقد عَلكَهُنَّ مَن هو أشدُّ لَحْيَيْنِ مِنْكَ[٤]. سَلَّمْنا لكن لا يَليقُ ممَّن هو بصَدَدِهِ في مَنْصِبِ الفصاحةِ أن يُكْثِرَ نَقْلَ كلامِ الغيرِ إكثارَهُ هذا. علىٰ أنّ المشارَ إليه بقولِه: «تلك الطرائقُ وتلك الحقائق» هو قولُه: «محاسنُ النُّكتِ والفِقَر».

وأمّا الاحتمالُ الثاني فبعيدٌ أيضًا؛ لأنّ هذا لا يصلُحُ أن يكونَ دليلًا علىٰ ما حُذِفَ من كلامِ الغير. والذي نقولُه ونَعتمدُ عليه: هو الاحتمالُ الثالث؛ فإنّ كلامَه إلىٰ انتهائِه مُسَدَّى مَبانيهِ مُلتَحِمٌ معانيه، نَسَجَه علىٰ مِنوالٍ متينٍ مُحكم، فَصَلَه غيْرَ مُقَصِّر، ووصَلَه غيرَ مُردِّم؛[٥] فأُلْبِسَتْ خرائدُ[٦] مُخَدَّراتِ الأفكارِ لاستباحةِ ألْبابِ أربابِ الأنظارِ.

أَسّسَ معاقـدَ قواعِدِهِ علىٰ المعنىٰ البديع، وشَيَّدَ مقاصيرَ قصرِه ببيانِ علْمِ البديع، وأفْرغَ

---

(١) في «الديوان»: وسَعْدًا.

(٢) في الديوان «ويَهْلِكُ».

(٣) لم أجدْها في «ديوانه» طبعة الصاوي. ومَظِنَّتُها قصيدتُه التي مطلعُها:

ألا حـيِّ الـديارَ بـسَعْدَ إنِّي | أُحبُّ لِحُبِّ فاطمـةَ الـديارا

انظر: «الديوان» ص٢٨٠، قالها في هجاء الفرزدق.

(٤) انظر القصة في: «الأغاني» (٨: ٦٢).

(٥) من قولهم: رَدَمَ الثوبَ إذا رَقَعه. انظر «أساس البلاغة» (ردم).

(٦) مفرده خريدة، وهي المرأة الخَفِرَةُ الحَيِيّة. انظر «أساس البلاغة» (خرد).

....

من قَطرِ الجَزالةِ علىٰ أساسِ البلاغةِ[١] ما صَيَّره رَتْبًا[٢]، كأنـّه سَدُّ يأجوجَ فلن تستطيعَ له نَقْبًا، فالفاءُ في قولِه: «فالفقيهُ» نتيجةٌ عمَّا قدمه؛ أي: إذا كانَ الأمرُ كما ذكَرْتُ من أنّ كُلَّ صاحبِ علْمٍ غير مليء لتعاطيه، وقَوْلي موافقٌ لقولِ الجاحظ؛ فالفقيهُ كذا، والمُتكلِّمُ كذا، وهَلُمَّ جرًّا إلىٰ آخرِه. هذا ولو حَصَلَ للناظرِ كلامُ الجاحظِ تحقَّقَ له ما هو المطابق.

ثم إنِّي بعدَ بُرْهةٍ من الزمانِ عثَرْتُ علىٰ فائدةٍ بخَطِّ الإمام هُمامِ الدين الخُوارزميِّ[٣]: «قولُه: «فالفقيهُ»: الظاهرُ أنّ هذا قولُ الجاحظِ يحكيهِ المصنِّف. وبروايةِ العلّامةِ بُرْهانِ الدين المُطرِّزي: أنـّه كلامُ المصنِّف. وهو الوجه». انتهىٰ كلامه.

وعلىٰ ما فَسَّرْنا كلامَه يُمكنُ التنكيرُ في قولِه: «رَجلٌ» فإنـّه للتفخيمِ والتهويلِ وعَنىٰ به نَفْسَه في حاقِّ[٤] معناهُ ولو كانَ من كلامِ الجاحظِ لفاتَتِ النُّكْتة. ومِثْلُه قولُه تعالىٰ: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨] عَدَل عن المُضْمَرِ إلىٰ الظاهرِ لِـما في طريقةِ الالتفاتِ[٥] من مَزِيـّةِ البَلاغة، وليُعْلَمَ أنّ الذي وجبَ الإيمانُ به واتِّباعُه هو هذا الشخـصُ الموصوفُ كائنًا مَن

---

(١) فيه إيماءٌ إلىٰ كتاب «أساس البلاغة» للزمخشري. وهو كتابٌ نافعٌ جدًّا تتبَّع فيه تحوُّلاتِ المعنىٰ من الحقيقةِ إلى المجاز.

(٢) يعني راسخًا ثابتًا. انظر: «أساس البلاغة» (رتب).

(٣) لم أهتدِ إلى ترجمته. لكن ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١: ٢٢٢) فيمن كتب بعضَ المباحث على الكشّاف.

(٤) قوله: «في حاقّ» من (ط).

(٥) وهو من أفانين البلاغة، وسمّاه ابن جني «شجاعة العربية»: وهو انتقالُ الكلامِ من أسلوبٍ إلىٰ أسلوب، تنشيطًا للسامعِ، وتحقيقًا لمقتضًى بلاغي. انظر: «المثل السائر» لابن الأثير (٢: ٣).

فالفقيهُ وإنْ برَّزَ علىٰ الأقرانِ في علم الفتاوي والأحكام، والمتكلِّمُ وإنْ بَـزَّ أهلَ الدنيا في صناعةِ الكلام، ....

كان إظهارًا للنَّصفةِ، وتفاديًا من العصبية. علىٰ أنِّي تتبَّعْتُ ما نَقلَه المصنِّفُ من كلامِ الزجَّاجِ، وابن جنّي[١]، ووجَدْتُ أكثرَه منقولًا بحَسَبِ المعنىٰ، وأشَرْتُ في موضعه إلىٰ ما نَقَله مَن كلامِ ابن السِّكِّيت. والذي يُوَجَّهُ به كلامُ صاحبِ «المُطْلِع»: أنّ عَطْفَ قولِه: «وتمَهَّل» علىٰ قولِه: «قد بَرعَ» من بابِ العطفِ التلقيني كقولِه تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: ١٢٤] فهو عَطفٌ علىٰ الكاف في «جاعلك».

قال صاحبُ «الجامع»[٢]: هو أبو عثمان عمرو بن بَحْـرٍ الجاحظُ. المشهـورُ صاحبُ الكلامِ والجَدَلِ والتصانيفِ المختلفةِ، وهو من أهلِ البصرة، وأحدُ شيوخِ المعتزلةِ، قدِمَ بغدادَ وأقامَ بها مدة، وكان تلميذَ أبي إسحاق النظّام[٣].

قولُه: (الفقيه)، الفِقْهُ: هو العلمُ بالأحكامِ الفرعيةِ الشرعيةِ الـمُكْتسَبُ من أدِلَّتِها التفصيلية[٤]، والكلامُ: هو علمٌ يُبْحَثُ فيه عن ذاتِ اللـه وصفاتِه وأفعالِه، وعنِ الممكناتِ وأحوالها، وعن الملائكةِ والأنبياءِ، والأشقياءِ والسعداءِ في دارِ البقاءِ، علىٰ قانون الإسلام[٥].

قولُه: (برَّز)، أي: فاقَ[٦] «الأقرانَ» جَمْعُ قِـرْن بالكسرِ وهو كُـفْؤك في الحرب، وبالفتح:

---

(١) أبو الفتح عثمان بن جِنّي المَوْصليُّ النحويُّ المشهور (ت ٣٩٢هـ)، صاحبُ «الخصائص»، و«سرّ صناعة الإعراب»، وغيرهما من المصنّفاتِ البديعة. تَنبّه بأبي علي الفارسيِّ ولازمَه، له ترجمة في: «إنباه الرواة» (٢: ٣٣٥)، و«وفيات الأعيان» (٣: ٢٤٦).

(٢) يعني: ابن الأثير في «جامع الأصول» (١٢: ٧٢٠).

(٣) إبراهيم بن سيّار البصري، من أشياخ المعتزلة، ورأس الفرقة النظامية. له ترجمة في «تاريخ بغداد» (٦: ٩٧).

(٤) انظر: «الكُلّيات» للكفوي ص٦٩٠.

(٥) انظر: «مقدمة ابن خلدون» ص٢٦٤.

(٦) في (ف): «براري فاق».

وحافظُ القَصَصِ والأخبارِ وإنْ كان مِن ابنِ القِرِّيَّةِ أحفَظ، والواعظُ وإنْ كانَ مِن الحسَنِ البصْريِّ أوعَظ، والنحْويُّ ....

أهلُ زمانِك ومِثْلُك في السنِّ[1].

«بزَّ»[2] أي: غلبَ، «القِصَصُ» بالكسرِ: جَمْعُ قِصَّة، وبالفَتْح: مَصْدَرٌ والاسمُ أيضًا، ثم استُعملَ موضعَ المصدرِ، والسماعُ بكسرِ القاف.

قولُه: (**ابنُ القِرِّيَّة**)، بكَسْرِ القافِ وتشديدِ الراءِ وكَسْرِها، وتشديدِ الياءِ وفتحها، هو أيوبُ بن القِرِّيَةِ، أحدُ الفصحاءِ، نَقَل الكتبَ القديمةَ إلىٰ العربية. والقِرِّيَّةُ اسمُ أمه، وهي في اللغةِ حَوْصلةُ الطائر. قَتَله الحجّاجُ، وتكلّم عندَ القتلِ: لكلِّ جوادٍ كَبْوَة، ولكلِّ شجاعٍ نَبْوَة، ولكلِّ حكيمٍ هَفْوة؛ فصار مثلًا[3].

قولُه: (**الحسنِ البصري**)، قال صاحبُ «الجامع»[4]: هو أبو سعيدٍ الحَسَنُ بنُ أبي الحسن، إمامُ وَقْتِه في كلِّ فَنٍّ وعِلمٍ وزُهْدٍ ووَرَع. قيل: إنّـه لقيَ عليًّا رَضِيَ الله عنه بالمدينة، وأمّا بالبصرةِ فإنّ رؤيتَه إيّاهُ لم تصحَّ فيها[5].

قولُه: (**أوْعظُ**)، الوعظُ: كلامٌ يُليِّنُ القلوبَ القاسيةَ، ويُرغِّبُ الطباعَ النافرة.

قولُه: (**والنَّحـوي**)، النحو: هو معـرفةُ أحـوالِ الكلِم، وكيفيـةِ تركيبـاتِها من جهة الإعراب.

(١) في (ح): «ومشكل في السن».

(٢) في (ط) و(ح): «بذَّ».

(٣) لم أجده منسوبًا إليه في مظانـه من كتب الأمثال.

(٤) يعني ابن الأثير في: «جامع الأصول» (١: ٣٠٨).

(٥) لتمام الفائدة، انظر ترجمة الحسن البصري في: «سِيَر النبلاء» (٨: ١٣٥).

وإنْ كان أنحىٰ مِن سِيبوَيْه، واللغَويُّ وإنْ ....

روىٰ الأنباري[١]: أنّ أبا الأسوَدِ الدُّؤَلِيّ[٢] قال: دخلتُ علىٰ عليٍّ رَضِيَ الله عنه، فوجَدْتُ في يدِه رُقعةً قال: إني تأمَّلْتُ كلامَ الناسِ فوجَدْتُه قد فسدَ بمخالطةِ هذه الحمراء[٣]، فأردتُ أن أضعَ لهم شيئًا يرجِعونَ إليه ثم ألقاها وفيها: «الكلامُ كلُّه ثلاثةُ أشياء: اسمٌ وفعْلٌ وحَرْف؛ فالاسمُ ما أنبأ عن المُسمّىٰ، والفِعْلُ ما أُنْبِئَ به، والحَرْفُ ما جاءَ لمعنًى. وقال: أَنْحُ هذا النحْوَ، وأضِفْ إليه ما وقعَ إليك. قال أبو الأسوَد: كان ما وقعَ إليَّ إنَّ وأخواتُها ما خلا لكنّ، فلما عرضْتُها عليه قال: وأينَ لكنّ؟ ثم قال: ما أحسنَ هذا النّحْوَ! فسُمِّيَ النَّحْوُ نحوًا»[٤].

قولُه: (**سِيبوَيْه**)، قال الأنباري: هو أبو بِشْرٍ عَمْرو بن عثمان، وسيبوَيْهِ لَقب، ومعناه بالفارسية: رائحةُ التفاح. وكانَ من أهلِ فارسَ من البيضاء، ومَنْشَؤهُ بالبصرة، وصَنّفَ كتابًا لم يسبِقْه أحدٌ قَبْلَه ولا لحِقَه أحدٌ بعده[٥].

قولُه: (**واللُّغوي**)، **الجوهري**: اللغةُ أصْلُها لَغىٰ أو لَغَوَ، والهاءُ عِوَضٌ، وجَمْعُها لُغًى، مِثْل بُرَةٍ وبُرًى، ولغاتٌ أيضًا، **الأساس**: إذا أَرَدْتَ أن تسمَعَ من الأعرابِ فاستَلْغِهِم، أي: فاستَنْطِقْهُم، وتقول: اسْمَعْ لَغْواهُم. يقالُ: لغَوْتُ بكذا: لَغَطْتُ به، ومنه اللُّغة.

وفي الاصطلاح: هو معرفةُ أفرادِ الكَلِمِ وكيفيةِ أوضاعِها.

---

(١) كمال الدين أبو البركات عبد الرّحمٰن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، كان إمامًا متضلّعًا من علوم العربية، وصنَّف فيها التصانيف النافعة مثل: «الإنصاف في مسائل الخلاف»، و«أسرار العربية»، وغيرهما. تخرَّج بالجواليقي وابن الشجري وغيرهما من البغاددة. له ترجمة في: «سِيَر النبلاء» (٢١: ١١٣)، و«إنباه الرواة» (٢: ١٦٩).

(٢) هو العلامة الفاضل ظالم بن عمرو بن ظالم، واضع علم النحو، كان معدودًا من الفقهاء والأعيان، توفي سنة ٦٩هـ ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٤: ٨١).

(٣) يعني الأعاجم من أبناءِ فارس وغيرهم.

(٤) ذكره ابن الأنباري في «نزهة الألباء» ص١٨.

(٥) سبقت ترجمة سيبويه. وانظر كلامَ ابن الأنباري في: «نزهة الألباء» ص٥٤.

علَكَ اللغاتِ بقُوّةِ لَحْيَيه؛ لا يتصدَّىٰ مِنهم أحدٌ لسلوكِ تلك الطرائق، **ولا يغوصُ** علىٰ شيءٍ مِن تلك الحقائق؛ إلا رجلٌ **قد بَـرَعَ** في علمَينِ مختصَّينِ بالقرآن، وهما **علمُ المعاني** وعلمُ البيان، ....

قولُه: (**عَلَك**)، أي: مَضَغَ ولاكَ واللَّحيُ: مَنْبتُ اللِّحيةِ من الإنسان. عَبّر عن كَثْرةِ ممارسةِ الرجلِ اللغاتِ العويصةَ الصعبةَ واستنباطِهِ الشُّعَبَ المستخرجةَ منها بحيث لا يتأتى[1] منها شيءٌ بهذه العبارة.

قولُه: (**ولا يغوصُ**)، يقال: غاصَ في الماء. عُدِّيَ بـ«علىٰ» لإرادةِ معنىٰ الاستعلاءِ، يقال: فلانٌ يغوصُ علىٰ حقائقِ العِلْمِ أي: يتوغَّلُ فيها.

قولُه: (**قد برعَ**)، يقال[2]: برَعَ الرجلُ وبَرُع بالضمِّ أيضًا براعةً: فاقَ أصحابَه فهو بارع.

قولُه: (**علمُ المعاني**)، وهو تتبُّع خواصِّ التركيبِ في الإفادةِ ليحترزَ عن الخطأ في التطبيق، و«علمُ البيان» هو معرفةُ إيرادِ المعنىٰ الواحدِ المأخوذِ من المعاني في طرقٍ مختلفةِ الدّلالة بالخفيِّ والأخفىٰ لتمام المراد من المبالغة، نَبَّه بتكرارِ لفظِ «عِلمُ» على استحقاق كلٍّ منهما أن يسمَّىٰ علمًا برأسِه، ولم يرد بالاختصاصِ أنهما لم يُستَعملا إلّا في كلامِ الله المجيد، بل أرادَ أنّـهما لم يُستَعملا في كلامٍ كاستعمالهما في التنزيل، وأن الواقفَ على أسراره مُفتَقِرٌ إليهما كلَّ الافتقار.

قال صاحب «المفتاح»[3]: الويلُ كلّ الويل لمن يتعاطى التفسير وهو فيهما راجلٌ[4]. وقال: لا علم في باب التفسير بعد علم الأصول، أقرأ منهما على المرء لمراد الله من كلامه، ولا

---

(١) كذا في الأصول. ولعلّ الصواب «يتأبّىٰ» بمعنى يستعصي ويعتاص.

(٢) قوله: «قد برع، يقال» ساقط من (ط)، وأثبتناه من (ح) و(ف).

(٣) يعني الإمام الشهيد يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، صاحب «مفتاح العلوم»، كان إمامًا بارعًا في علوم العربية. له ترجمة في: «شذرات الذهب» (٥: ١٢٢).

(٤) «مفتاح العلوم» ص١٦٢.

وتمهَّلَ في ارتيادِهما آونة،..

أعون على تعاطي تأويل مشتبهاته، ولا أنفع لدرك لطائف نكاته، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه(١).

وقال المصنِّف: «حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علمًا لو قَدروه حقَّ قَدْرِه، لـما خفي عليهم أن العلومَ كلها مُفتَقِرةٌ إليه وعيال عليه»(٢). وقال: «كم آيةٍ من آياتِ التنزيلِ وحديثٍ من أحاديثِ الرسولِ قد ضِيمَ وسِيمَ الخسفَ بالتأويلاتِ الغثَّةِ والوجوه الرثَّةِ؛ لأن مَن أوّلَ ليس من هذا العلم في عِيرٍ ولا نفيرٍ، ولا يعرف قبيلًا من دَبيرٍ»(٣).

ويقال أيضًا: إنّ كِتابةُ هذا مما ضِيمَ وسِيمَ الخسفَ حيث أُجرِيَ على ظواهره، ولم يُفَتَّش عن مكنون ضمائره، وأن مَن تصدَّىٰ له ليس له نصيبٌ وافٍ ولا حظٌّ وافرٌ من هذين العِلْمَيْنِ، حتى احتجبَت عنه مستتراتُ دقائقِه، وعَمَتْ عليه مستودعاتُ حَقائقه.

قولُه: (**تمهَّل**)، أي: سَبَقَ واتَّأَدَ، من الألفاظِ المشتركة، **المُغْرِبُ**: تَمَهَّل في الأمر: اتَّأد فيه، وتمهّل أيضًا: تقدّم، من المَهَلِ بالتحريكِ وهو التقدّم. قال الأعشىٰ(٤):

إنَّ مَحِــــلًّا وإنَّ مُرْتــــحِلًا وإنّ في السَّفرِ إذ مَضَوْا مَهَلَا

والمقامُ يَحتملُ المعنيَـيْن. و«تَمَهَّلَ» عَطْفٌ علىٰ «بَرَع».

قولُه: (**في ارتيادِهما**)، هو افتعالٌ من رادَ الكلامَ: إذا طَلَبه.

قولُه: (**آوِنَةً**)(٥)، جَمْعُ أوان، كأزمنةٍ وزمان. وأفْعِلَةٌ من جموع القِلّة.

---

(١) «مفتاح العلوم» ص٤٢١.

(٢) انظر: (١٣: ٤٣٢).

(٣) انظر: (١٣: ٤٣٢).

(٤) الشاعر الجاهلي المشهور، من أصحابِ المعلّقات، وكان يُلَقَّبُ بصَنّاجةِ العربِ؛ لجَوْدةِ شعره، وعذوبةِ موسيقاه. والبيتُ في «ديوانه» ص١٥٤.

(٥) في (ح) و(ف): «الآونة».

وتَعِبَ في التنقيرِ عنهما أزمنة، وبعثَتْه على تتبُّعِ مظانِّهما هِمّةٌ في معرفةِ لطائفِ حُجّةِ الله، ....

ولا ارتيابَ أنّ هذا الفنَّ فَنٌّ ـ كما قالَ صاحبُ «المفتاح» ـ لا تَلينُ عَريكتُه، ولا تنقادُ قُرونَتُه لـمُجرَّدِ استقراءِ صُوَرِه، وتتَبُّعِ مظانِّ أخواتٍ لها؛ بل لا بدَّ من ممارساتٍ كثيرةٍ ومراجعاتٍ طويلةٍ مع فَضْلٍ إلهي[1]. لكنَّهم قد يُعَبِّرون عن المعنىٰ بضِدِّه تهكُّمًا أو تَمْليحًا، وعلىٰ هذا بنىٰ المصنِّف كلامَه. يعني من حَقِّ الاهتمام بشأن هذيْن العِلْمَيْن أن يَستفرِغَ المُحصِّلُ جُهْدَه، ويُفنيَ فيهما عُمُرَه، وذلك قليلٌ نَزْرٌ لَمن يَبْتغي كشْفَ أسرارِ كلامِ الله المجيد، ونحوُه في الأسلوبِ قولُه تعالىٰ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ...﴾ [البقرة: ١٤٤] قالَ المُصنِّف[2]: ومعناهُ كَثرةُ الرؤية.

يعني: مِن حَقِّ اهتمامِك بشأنِ القِبلةِ ـ مع كَثْرة تَقلُّب وَجْهكَ في السماء ـ أن تكونَ أكثَرَ ممَّا وُجِدَ منكَ وشوهدَ من حالِك؛ لأنَّ أصْلَ أمرِكَ أن تستقبلَ قِبْلَةَ آبائِك؛ لكونِهِ أدعىٰ للعربِ إلىٰ الإيمانِ، ولوجوبِ مخالفةِ اليهود.

وفي عَكْسِه وضَع «خُطًىٰ» في قولِهِ: «خُطًىٰ يَسيرة» موضعَ خُطُواتٍ يعني: أنّك ترىٰ تفاوتًا كبيرًا بين عالمٍ وعالمٍ في متُونِ العلومِ وأصولِها، وإذا أمعَنْتَ النظرَ وحقَّقْتَ عَرفْتَ أنَّ التفاوتَ يسير.

قولُه: (**في التنقيرِ**)، التنقيرُ: الفحْصُ والبَحْثُ. استُعيرَ مِن نَقْرِ الطائر، **الأساس**: من المجازِ نَقَرْتُ عن الـخَبَرِ ونَقَّرْتُ عنه: بحَثْتُ.

قولُه: (**وبَعَثَتْهُ**)، مِن: بَعَثْتُه علىٰ الشيء: إذا استحثَثْتَهُ وحَرَّضْتَهُ عليه.

قولُه: (**مظانّهما**)، وهو جَمْعُ مَظِنّةٍ، ومظِنّةُ الشيء: موضعُه ومَألَفُه الذي يُظَنُّ كَوْنُه فيه.

قولُه: (**لطائفِ حُجَّةِ الله**)، قيل: هيَ القرآنُ: أي: من اللطائفِ الكائنةِ في القرآن. والْطَفُ

(١) «مفتاح العلوم» ص٧٦.
(٢) يعني الزمخشريَّ (٣: ١٤١).

وحرَصَ **على استيضاحِ** معجزةِ رسولِ الله، بعدَ أن يكونَ آخِذًا مِن سائر العلوم بحَظٍّ، جامِعًا بينَ أمرينِ: تحقيقٍ وحفظ، كثيرَ المطالَعات، **طويلَ المراجَعات، قد رجَعَ** زمانًا ورُجِعَ إليه، ورَدَّ ورُدَّ عليه، فارسًا في علم الإعراب، مقدَّمًا في حَمَلةِ الكتاب، وكانَ معَ ذلك **مُسترسِلَ الطبيعةِ** مُنقادَها،..

منه : أنَّ المرادَ بلطائفِ حُجّةِ الله ما في القرآنِ من إثباتِ الحُجَجِ وإقامةِ البَيِّناتِ علىٰ وجهٍ دقيقٍ لطيفٍ، مِثْلِ ورودِها علىٰ أسلوبِ الاستدراجِ وإرخاءِ العِنان، وما فيه من وجهِ الإعجازِ الدالِّ علىٰ مُعجزةِ رسولِ الله ﷺ من الفصاحةِ والبلاغةِ والإخبارِ عن المغيَّباتِ.

قولُه: (**علىٰ استيضاح**)[1]، وهو: أن تضعَ يَدَكَ علىٰ عينَيْكَ تَنْظُرُ هَلْ تراه.

قولُه: (**طويل المراجعات**)، أي: طالمَا رَجَع إلىٰ العلماءِ النحاريرِ، ثم رجعَ إليه التلامذةُ مدةً مديدة.

قولُه: (**قد رَجع**)، جملةٌ مُنفصلةٌ بيانُ قولِه: «طويلُ المراجعات»، ويجوزُ أن تكونَ حالًا من المُسْتَتِرِ في «طويل».

قولُه: (**مسترسلَ الطبيعة**)، **المُغْرب**[2]: الإرسالُ خلافُ التقييدِ. ومنه: الوصيَّةُ بالمالِ المُرْسَلِ يعني المُطْلَقَ غيْرَ المُقيّدِ بصفةِ الثُّلُثِ أو الرُّبع.

الجَوْهريُّ[3]: استرسَلَ الشَّعر، أي: صارَ سَبْطًا. وبَعيرٌ رَسْلٌ، أي: سَهْلُ السير.

الأساس: استرسَلَ الشيءُ إذا تَسلَّس، وفي مِشْيَةِ هذه الدابَّةِ استرسالٌ: إذا لم يكُن فيها سرعة، وناقةٌ رَسْلَةٌ: فيها لِين. والمناسبُ في هذا المقامِ أن يكونَ من السيرِ السهلِ، واللّينُ لاستدعاءِ المنقادِ إياه، وسُهولةُ السَّيْرِ لإرخاءِ الراكِبِ الزِّمامَ، وانقيادها لانثناءِ زمامِها. استعارَ

---

(١) في (ط): «قوله: الاستيضاح».
(٢) «المُغرب في ترتيب المعرب» (١: ٣٢٩).
(٣) قوله: «الجوهري» ساقط من (ط).

مُشتَعِلَ القريحةِ وَقّادَها، يَقظانَ النفسِ دَرّاكًا للّمْحةِ وإنْ لَطُفَ شانُها، متنبِهًا على الرَّمزةِ وإنْ خَفِيَ مكانُها، لا كَزًّا جاسِيًا، ولا غليظًا جافيًا،..........

لجَوْدةِ سَماحةِ القريحةِ وسُهولةِ تأتّيها للمعاني الدقيقةِ سُهولةَ سَيْرِ الناقةِ بسببِ إرخاءِ زِمامِها وانقيادِها عند انثنائِه.

قولُه: (وَقّادَها)، تكميلٌ لقولِه: «مُشْتَعِلَ القريحةِ»؛ لئلّا يُتوهَّم أنّ قَريحتَه كنارِ العرفج[1] في أنّها مُتقاصرةُ البقاءِ سريعةُ الاشتعال. وهما تكميلٌ لقولِه: «مسترسلَ الطبيعةِ»؛ لدفعِ توهُّمِ الجُمودة[2]. وإنّما خُصَّت القريحةُ بالاشتعال ـ وهي مُستعارةٌ من أولِ الماءِ المُسْتَنْبَطِ من البئرِ كما مَرَّ ـ لإيهام الجَمْعِ بين الضِّدَّيْن. قال أبو العلاء[3]:

تَـبَيَّنُ فَوْقَهُ ضَحضاحَ مـاءٍ وتُبْصِرُ فيه للنـارِ اشـتعالا

قولُه: (دَرّاكًا)، فعّالًا[4] من الدَّرَكِ، أي: كثيرُ الدَّركِ لدقيقِ المعاني.

قولُه: (منتبهًا)، نَبَّهْتُه علىٰ الشيءِ أوقَفْتُه، وانتَبَهَ مطاوعٌ له، ومُتَنَبِّهًا هو السَّماع.

قولُه: (علىٰ الرمزةِ)، وهي الإشارةُ والإيماءُ بالحاجب.

قولُه: (لا كَزًّا)، الكَزُّ: هو الانقباضُ واليُبْسُ. رَجلٌ كَزٌّ وقوم كُزٌّ بالضَّم.

قولُه: (جاسيًا)، جَسَأَتْ يَدُه من العملِ تَجْسَأُ جَسْئًا: صَلُبَتْ، والاسم: الجُسْأَةُ مِثلُ الجُرْعة. وهي في الدوابِّ: يُبْسُ المعطف.

قولُه: (جافيًا)، **الأساس**: ثوبٌ جافٍ: غليظ، وهو من جُفاةِ العَرَب، **المغرب**: الجفاءُ غالبٌ علىٰ أهلِ البَدْوِ، وهو الغِلَظُ في العِشْرَةِ، والخُرْقُ في المعاملةِ، وتَرْكُ الرِّفْق[5]. وفي الكلامِ

---

(١) وهو شجرٌ صغير سريع الاشتعال.

(٢) في (ط): «الجمود».

(٣) لم أجده في ديوان المعرِّي.

(٤) في (ط): «فعّالٌ».

(٥) «المُغْرب في ترتيب المُعرِب» (١: ١٥٠).

متصرِّفًا ذا دُرْبةٍ بأساليبِ النظْم والنثْر، مرتاضًا غيرَ رَيِّضٍ بتلقيحِ بناتِ الفِكْر، ......

إيماءٌ إلىٰ اللفِّ والنَّشْرِ[١]؛ فإنّ كلَّ واحدٍ من المَنْفِيَّيْن تأكيدٌ لكلٍّ من المُثْبَتَيْن السابقَيْن.

قولُه: (**ذا دُرْبَةٍ بأساليبِ**)، وهي جَمْعُ أُسلوب، وهي الفُنون، **الأساس**: سلكْتُ أسلوبَ فلانٍ: طريقتَه، وكلامَه علىٰ أساليبَ حَسَنة. والدُّرْبَةُ: التجربةُ والاعتياد.

قولُه: (**النظم**)، وهو الكلامُ الموزونُ المُقَفّىٰ مع قَصْدِه. وعِلْمُ الشعرِ مندوبٌ إليه، عن عُمَرَ رَضِيَ الله عنه: عليكم بديوانِكم. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شِعْرُ الجاهليةِ، فيه تفسيرُ كتابِكم[٢].

قولُه: (**مُرْتاضًا**)، والمرتاضُ: الذي تَـمَّتْ رياضتُه، والرَّيِّضُ: الذي يستحِقُّ الرياضة، ولم يُرَضْ بَعْدُ، وشارفَ أن يُراضَ.

الأساس: راضَ الدابةَ رياضةً وارتاضَتْ دابتُه. ومُهْرٌ رَيِّضٌ: لم يَقْبلِ الرياضةَ ولم يَمْهَرِ المشيَ، وناقةٌ رَيِّضٌ: عَسير.

قولُه: (**بناتِ الفِكر**)، قالوا: هي المُقَـدِّماتُ التي إذا رُكِّبتْ تركيبًا خاصًّا أدَّتْ إلىٰ المطلوب، والفِكرُ: هو حركةُ النفسِ من المطالبِ إلىٰ تلك[٣] الأوائلِ والرجوعِ منـها إليها[٤]، و«التلقيحُ»: عبارةٌ عن ترتيبِ تلك المبادئِ وجَعْلِها مُؤدّيـةً إلىٰ المطالب. أو يقال: إنّ بنات

(١) من أساليب البلاغة، عرَّفه السكاكي بقوله: «هو أن تَلُفَّ بين شيئين في الذِّكرِ، ثم تُتْبعهما كلامًا مُشْتملًا علىٰ مُتَعلِّقٍ بواحدٍ وبآخرَ من غير تعيين؛ ثقةً بأنّ السامعَ يردُّ كلًّا منهما علىٰ ما هو له، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣]».

(٢) قد استقصىٰ الإمام عبد القاهر الجرجاني في «دلائل الإعجاز» الكثير الطيِّبَ من الأخبار والآثارِ الدالّةِ علىٰ استحسانِ الإسلامِ الشِّعرَ، ونَفْيِ الحرج عن الشعراءِ الصالحين.

(٣) في (ح): «إلى ملك».

(٤) وهو حاصلُ عبارةِ الكفويِّ في «الكليات» ص٦٩٧.

....

الفِكْرِ هي[1] النتيجةُ، ومنه بِنْتُ الشَّفَةِ للكلام. وفي قولِه: «تلقيحِ بناتِ الفكر» دقيقةٌ جليلة، وهي: أنّ الأصلَ في التلقيحِ بعد الاستعارةِ أن يُطْلَقَ علىٰ استعمالِ الشخصِ القُوَّةَ المُفَكِّرةَ بأن يُرَتِّبَ أمورًا حاصلةً في الذهنِ، ليَتوصَّلَ بها إلىٰ تحصيلِ ما ليسَ بحاصل، والمحصولُ منه بعدَ الترتيبِ يُسمّىٰ نتيجةً، وفِعْلُه تَلْقيحًا. والمُصَنِّفُ يُسمِّي النتيجةَ بناتِ الفِكْرِ، وجعلَ التلقيحَ في النتيجةِ. وهذا المعنىٰ موجودٌ في الكناياتِ التلويحية[2]. قال حسان[3]:

يُغْشَوْنَ حتَّىٰ ما تَهِرُّ كلابُهم لا يَسألونَ عن السوادِ المُقْبِل

فإنّ النتيجةَ الحاصلةَ من مفهومِ المشطورِ الأولِ أنّ الضيفانَ تغشاهُم، وكلابَهم لا تنبح، ثم نتيجتُه أنّها لـمّا شاهدَتْ وجوهًا إثْرَ وجوهٍ استأنسَتْهُم، ثمَّ نَتيجتُه أنّ الممدوحَ مِضْيافٌ، ثم أنّه جَوادٌ.

ثمَّ اكتفىٰ بهذا القَدْرِ من البيانِ فبنىٰ اسمَ الفاعلِ وهو قولُه: «مُرتاضًا» من «افتعل» للتصرُّفِ لإظهارِ ما يَنْبغي حصولُه بالتَّكرار، ثم أكَّدَ ذلك بقَوْلِه: «غَيْرَ رَيِّضٍ»؛ لئلّا يُتَوهَّمَ أنّ «مُرْتاضًا» من تَسْمِيةِ الشيءِ باسمِ ما يؤولُ إليه. ونحنُ نَقْتفي آثارَه ونُلْقِحُ بناتِ فِكره؛ فإنّ قوله: «مرتاضًا غَيْرَ رَيِّضٍ» مِن بناتِ فكره، ثمَّ ما نَكْدحُ فيه هو التلقيح. وهذه المعاني الدقيقةُ الـمُستَنبَطُ[4] منها هي النتيجةُ، ثم تكرارُنا هذه المعاني مرّةً بعد أخرىٰ في تركيبٍ غِبَّ تركيبٍ هو الارتياض.

---

(١) في (ط): «وهي».
(٢) سمِّيت بذلك لكثرةِ الوسائط بين الكناية والمكنيِّ عنه وتعدُّدها. انظر: «مفتاح العلوم» ص١٥٩.
(٣) البيتُ من قصيدةٍ بديعة يمدح بها حسّانُ رَضِيَ الله عنه ملوكَ الغساسنةِ في الشام، ويصفُ من كرمِهم وطيبِ أُكرومتِهم وأُرومتهم. انظر: «الديوان» ص١٨٤.
(٤) في (ط): «المستنبطة».

قد عَلِمَ **كيف يُرتِّبُ** الكلامُ ويُؤلِّف، وكيفَ يُنظَمُ ويُرصَف، **طالما** دُفِعَ إلى مَضايِقه، ووَقَعَ في مَداحِضِه ومَزالِقه. ....

قولُه: (**كيفَ يُرتِّب**)، مفعولُ «عَلِمَ» علىٰ تأويلِ قد عَلِمَ ما يجابُ به كيف يُرتِّب.

واعلم أنَّ معرفةَ ترتيبِ الكلامِ وترصيفِه، ونَظْمِ التركيبِ وتأليفه من الأصولِ المعتبرةِ في فَنِّ البلاغةِ والفصاحة. قال صاحبُ «المفتاح»: «وإنـّها لَمِحَـكُّ البلاغةِ ومُنْتَقَدُ البصيرة»(١). وقد قَصَر بعضُ الأئمةِ البلاغةَ علىٰ معرفةِ الفصلِ والوَصْل. ومَن وقفَ علىٰ كتابِنا المُتَرْجَمِ بـ«التِّبيان» ظهرَ له من قِسْمِ المعاني في بابِ الفصلِ والوصلِ عُنوانُها(٢)، ومِن قِسْمِ البيانِ في ترشيحِ الاستعارةِ وتجريدِها، والمشاكلةِ فيها بيانُها، ومِن قِسْمِ البَديعِ في الائتلافِ والتكريرِ، والترقِّي، والتكميلِ والتتميم أنواعُ شجُونها، ومِن فَنِّ الفصاحةِ من باب أوصافِ الألفاظِ المفردةِ والمُركّبة أصنافُ شجونها.

قولُه: (**طالما**)، قال المُطرِّزي: «ما» في «طالما» و«قلّما» كافَّةٌ بدليلِ عدمِ اقتضائِهما الفاعلَ، وتَهْيِئَتِهِما لوقوعِ الفعلِ بعدَهما، وحَقُّهما أن تكتبَ موصولةً بهما، كما في: رُبَما وإنّما وأخواتِهما؛ للمعنىٰ الجامعِ بينهما، كذا قاله المُحقِّقون منهم ابنُ جِنّي.

وقال ابنُ دُرُسْتَوَيْه(٣): لا يجوزُ أن يُوصَلَ بـ«ما» شيءٌ من الأفعالِ سوىٰ نِعْمَ وبِئس. والقولُ هو الأول، هذا إذا كانت كافة، فأمَّا إذا كانت مصدريةً فليسَ إلَّا الفصل.

ومن الاتفاقاتِ الحَسَنةِ أنّي دُفِعْتُ إلىٰ هذا المضيقِ ووقَعْتُ في هذا المقامِ الدَّحْض(٤)،

---

(١) «مفتاح العلوم» ص١٠٩.

(٢) الضمير في «عنوانها» راجعٌ إلىٰ البلاغة. وفي كلامِه إيماءٌ إلىٰ ما أصابَ البلاغةَ العربية من الجمودِ والغموض؛ بسبب تعقيد عبارات المؤلفين، ونزوعِهم نحو الاختصار والتقنين.

(٣) الإمام اللغوي أبو محمد عبد الله بن جعفر بنُ درستويه الفارسي (ت ٣٤٧هـ)، صاحبُ «شرح الفصيح» لثعلب، و«كتاب الكُتّاب»، وهما نافعانِ محرَّران. له ترجمة في: «إنباه الرواة» (٢: ١١٣).

(٤) وهو الزَّلَقُ الذي لا يستمسك عليه الإنسان. انظر: «الصحاح» (٣: ١٠٣٥).

ولقد رأيتُ إخوانَنا في الدِّينِ مِن أفاضل الفئةِ الناجيةِ العَدْلية، الجامعِينَ بينَ علم العربيةِ والأصولِ الدينية، كلَّما رجَعُوا إليَّ في تفسيرِ آيةٍ فأبرزتُ لهم بعضَ الحقائقِ مِن الحجُب؛ أفاضُوا في الاستحسانِ والتعجُّب، واستُطِيروا شوقًا ....

وَسُئِلْتُ عن موقعِ هذه الجملة في الكلام. فأجبتُ أنّـها داخلةٌ في حَيِّزِ المنصوبات: إمَّا خَبَرٌ مِثْلُها، أو حالٌ من ضميرِ «عَلِمَ» علىٰ التأويل، وأنّـها مستأنفةٌ علىٰ أنها ترجيعٌ للمعنىٰ الذي اعتنىٰ بشأنه مرةً بعدَ مرة، وتطريةٌ لذكْرِ ما اهتمَّ به كَرّةً بعد كَرَّة؛ وذلك أنه لما ذكرَ أوّلًا «قد برعَ في عِلمَيْن مُخْتَصَّيْن بالقرآنِ» أتْبَعَه بقولِه: «وتـمَهَّلَ في ارتيادِهما آوِنةً» وحينَ ثَنّىٰ بقولِه: «بعد أن يكونَ أخذَ مِن سائر العلوم بحَظٍّ» عَقَّبَه بقوله: «قد رَجعَ زمانًا ورُجِع إليه» وكما قال: «ذا دُرْبَةٍ بأساليبِ النظم» كَرَّ إلىٰ قولِه: «طالما دُفِعَ إلىٰ مضايقهِ» ولهذا السرِّ قال صاحبُ «المفتاح»: هذا العلمُ لا تَلينُ عريكتُه ولا تنقادُ قُرونَتُه[(١)] ... إلىٰ آخره.

قولُه: (العَدْلية)، قيل: إنّما سمَّوْا أنفُسَهم بأهلِ العدلِ والتوحيدِ؛ لأنّـهم نَفَوْا صفاتِ الله التي أثبتَها الأشاعرةُ من القدماءِ؛ لئلّا يلزَمَ التعدُّدُ في القديمِ المقابلِ للتوحيدِ، وأوجبوا علىٰ الله تعالىٰ الثوابَ والعقابَ علىٰ الطاعةِ والمعصية؛ لئلّا يلزَمَ الظلمُ عليه تعالىٰ المقابلُ للعَدْل.

قولُه: (فأبرزت)، معطوفٌ علىٰ «رجَعوا» و«أفاضوا» جوابُ «كلَّما»، والجملةُ الشرطية ثاني مفعولَيْ «رأيتُ»، وكلَّما لعمومِ الأوقات. و«ما» مع ما بعدها من الفعل في تأويلِ المصدر.

قولُه: (واستُطيروا)، أي: استُفِزّوا، قيل: استُطيرَ فلانٌ فَرحًا؛ إذا حَلَّقَ به كأنـه حُمِلَ علىٰ الطيرانِ لِخفَّتِه، قال[(٢)]:

قَوْمٌ إذا الشّـرُّ أبْدىٰ ناجِذَيْه لهم طاروا إليه زَرافاتٍ[(٣)] ووُحْدانا

---

(١) قوله: «ولا تنقاد قرونته» ساقط من (ط).

(٢) لشاعر من بني العنبر من شعراء الحماسة يصفُ ما عليه بنو مازنٍ من الإباءِ والأَنَفَةِ والدفاعِ عن الحريم. انظر: «الحماسة بشرح المرزوقي» (١: ١٣٩).

(٣) وهي الجماعات.

إلى مصنَّفٍ يضُمُّ أطرافًا من ذلك، حتى اجتمَعُوا إليَّ مقترِحِينَ أن أُمليَ عليهم في الكشفِ عن حقائق التنزيل، ....

قولُه: (**أطرافًا**)، مستعارٌ مِن أطرافِ المدينة ـ وهي سوادُها ونواحيها ـ للكلامِ المبسوطِ ذي الذيولِ والتَّتميمات، و«مِن ذلك» بيانُ «أطرافًا»، والمشارُ إليه ما دلّ عليه «أبرَزَتْ»، وهو المُبرِزُ المُملي المُكرَّرُ، وفيه وَجْهان:

أحدُهما: أن يُرادَ به ضمُّ ذلك المُبرِّزِ، وجَمْعُ ذلك المُتفرِّقِ في مُصَنَّف.

وثانيهما: أن يُرادَ مُصَنَّفٌ يحتوي جنْسَ «ذلك» المُبْرِزِ وأمثالِه، فـ«ذلك» هاهنا مثْلُ «تلكَ» في قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] قال: أُشيرَ بها إلىٰ الأمانيِّ المذكورةِ، أو أُريدَ: أمثالُ تلك الأمنيةِ أمانيُّهم، علىٰ حذفِ المضافِ وإقامةِ المُضافِ إليه مقامَه. هذا هو الوجه.

قولُه: (**مُقْتَرِحين**)، الاقتراحُ: الاستدعاءُ والطلب. اقترَحْتُ عليه شيئًا: سألتُه من غيرِ رَوِيّة، **الراغب**: اقترَحْتُ الجمَلَ: ابتدَعْتُ رُكوبَه، واقترحت كذا علىٰ فلانٍ: ابتدَعْتُ التمَنِّي عليه، واقترَحْتُ بئرًا: استخرَجْتُ [منه] ماءً قَراحًا[(١)].

قولُه: (**أن أُمْليَ عليهم**)، قال في «المقدمة»[(٢)]: أملَيْتُ عليه الكتابَ. فالتقديرُ: أن أُمْليَ عليهم كتابًا في الكشف. ويجوزُ أن يكونَ من بابِ قـوله: يَـجْرَحْ في عراقيبها نَصْلي[(٣)]، أي: أن

---

(١) «مفردات القرآن» ص٦٦٦. وما بين الحاصرتين زيادة منه.

(٢) «مُقَدّمة الأدب» للزمخشري، ولا أعرفها مطبوعة.

(٣) هذا من بيت لذي الرُّمَّة:

وإنْ تعتذِرْ بالـمَحلِ من ذي ضُرُوعِهـا   إلى الـضيفِ يَجْـرَح في عَراقِيبِهـا نَـصْلي

انظر: «خزانة الأدب» (٢: ١٢٨).

والعراقيب: جَمْعُ عُرقوبٍ، وهو العَصَبُ الغليظ المُوَتَّرُ فوقَ عَقِبِ الإنسان. وعرقوبُ الدابةِ في رِجْلها بمنزلةِ الركبةِ في يدِها. انتهىٰ من «الصحاح» (عرقب).

وعيونِ الأقاويلِ في وجوهِ التأويل، **فاستعفَيتُ**، فأبَوا إلّا المراجعةَ والاستشفاعَ بعُظَماء الدِّينِ وعلماءِ العَدْلِ والتوحيد.

والذي حَداني على الاستِعفاءِ على علمي أنهم طلَبُوا ما الإجابةُ إليه عليَّ واجبة؛ **لأنّ الخوضَ فيه** كفرضِ العَين؛ ما أرىٰ عليهِ الزمانَ مِن **رَثاثةِ أحوالِه**، ورَكاكةِ رجالِه، وتقاصُرِ هِمَمِهم عن أدنىٰ **عُدَدِ هذا العلم**، **فضلًا** أنْ تترقّىٰ إلى الكلامِ المؤسَّسِ على عِلمَي المعاني والبيان، ....

أجعلَ الإملاءَ مَظروفًا للكشفِ، ومكانًا له[1]. المعنىٰ: لا يتجاوزُ الإملاءُ الكشفَ، فالكشفُ هو المُمْلىٰ.

قولُه: (**فاستعفَيْتُ**)، أي: طلبتُ الإعفاءَ، عَطْفٌ علىٰ «اجتمعوا»، والاستثناءُ في قولِه: «إلّا المراجعةَ» مُفرَّغ. وفي «أبَوْا» معنىٰ النفي.

قولُه: (**لأنّ الخَوْضَ فيه**)، إمَّا عِلّةٌ[2] «طَلَبوا»، أي: طَلبوا مِنّي المُمْلىٰ؛ لأنّ خَوْضي فيه كفَرْض العين، أو عِلّـةُ «واجبة».

قولُه: (**رثاثة أحوالِه**)، **الأساس**: رجلٌ رَثُّ الهيئةِ، وكلامٌ رَثٌّ: غَثٌّ سَخيف.

الجوهري: فلانٌ في هَيْئتِهِ رثاثة، أي: بَذاذة.

قولُه: (**عُدَدِ هذا العِلم**)، **الجوهري**: العُدَدُ: جَمْعُ عُدَّة. وهي الاستعداد. والعُدَّةُ أيضًا: ما أعدَدْتَه لحوادثِ الدهرِ من المالِ والسلاح.

قولُه: (**فَضْلًا**)، مَصْدَرُ فِعْلٍ محذوفٍ، وهو حالٌ من «هِمَمِهم» أي: تَفْضُلُ فَضْلًا، أي: تَجاوَزُ تجاوزًا. يُسْتعملُ هذا في موضعٍ يُسْتبعدُ فيه الأدنىٰ ويُـرادُ به استحالةُ ما فوقه؛ ولهذا يقَعُ بين كلامَيْن متغايرَيْن معنًى نحو «لكن».

---

(١) في (ط): «للكشف والكشف مكانًا له».

(٢) في (ف): «إما عليه».

فأمليتُ عليهم مسألةً في الفواتح، وطائفةً مِنَ الكلام في حقائقِ سُورةِ البقرة، وكان كلامًا مبسوطًا كثيرَ السؤالِ والجواب، طويلَ الذيولِ والأذناب، وإنما حاولتُ به التنبيهَ على غَزارةِ نُكَتِ هذا العلم، وأنْ يكونَ لهم منارًا يَنتحُونَه، ومثالًا يحتذُونَه، فلما صمّم العزمُ علىٰ معاودةِ جِوارِ الله، والإناخةِ بحَرَم الله، فتوجَّهْتُ تلقاءَ مكّة، وَجَدْتُ في مُجتازِي بكلِّ بلدٍ مَن فيهِ **مُسْكةٌ** مِن أهلها ـ وقليلٌ ما هم ـ عَطشَىٰ الأكبادِ **إلىٰ العثُورِ** على ذلك الـمُمْلَىٰ، **متطلِّعِينَ** ....

قولُه: (**فأملَيْتُ**)، عَطْفٌ علىٰ «فأبَوْا»، و«الفواتح» هي الحروفُ المبسوطةُ في أوائل السور. واسمُ «كان» في قوله: «كان كلامًا مبسوطًا» ضميرٌ يرجعُ إلىٰ المُمْلىٰ، وفي «به» إلىٰ قوله: «كلامًا مبسوطًا». «حاولْتُ»: طلَبْتُ. **الجَوهريُّ**: حاولْتُ الشيءَ: أردْتُه.

قولُه: (**مُسْكَة**)، أي: بَقِيّة، **الجوهريُّ**: يقال: فيه مُسْكةٌ مِن خَيْر، أي: بَقِية.

الأساس: ومن المجازِ: أنـه ذو مُسْكةٍ وتماسُك: ذو عَقْل.

قولُه: (**مُتطلّعين**)، متشوِّفين. حالٌ من الضميرِ العـائدِ إلىٰ «من» في «عطْشىٰ»، وهـو مفعولٌ ثانٍ لـ«وجَدْتُ». فانظُر إلىٰ اختلافِ العباراتِ من مَعْبَرٍ واحد. فإنّ «مَنْ» في قوله: «مَن فيه مُسْكَة» لـمّا كانَ يستوي فيه الجَمْعُ والمُفْردُ والمُذكَّرُ والمؤنّث اعتبرَها في كلامِهِ أجمع. قال أولًا اعتبارًا للّفظِ: «فيه»، ثم اعتدادًا للمعنىٰ: «هم»، ثم نظرًا إلىٰ الجمع بمعنى الجماعة «عطشىٰ»، وإلىٰ الجَمْعِ بمعنىٰ العقلاء «متطلعين»؛ وذلك أنّ الذي عنده مُسْكَةٌ لمّا لم يُوجَدْ إلّا واحدٌ بَعد واحدٍ وحده، والقليلُ إذا تُطُلِّعَ إلىٰ كمالِه اعتُـدَّ[1] كثيرًا، فكَثَّرهُم في قولِه: «عَطْشىٰ»، وجَمَعَهم في «متطلعين».

قولُه: (**إلىٰ العثُور**)، **الأساس**: ومن المجازِ قولُك: عَثَرَ علىٰ كذا: اطّلعَ عليه.

---

(١) في (ط): «اعتبر».

إلى إيناسِه، حِراصًا على اقتباسِه، **فهزَّ** ما رأيتُ من عِطْفِي، وحَـرَّكَ الساكنَ مِن نشاطي، فلما حطَطْتُ الرَّحْلَ بمكّةَ، **إذا أنا بالشُّعبةِ** السَّنِيّة، منَ الدَّوحةِ الحسَنية، الأميرِ الشريفِ الإمام شَرَفِ آلِ رسولِ الله أبي الحسَنِ عليِّ بنِ حمزةَ بنِ وَهّاسٍ ـ أدامَ الله مجْدَه، وهو النكتةُ **والشامةُ** في بني الحسَن، معَ كثرةِ محاسنِهم، وجُمُوم مناقِبهم ـ **أعطَشَ الناسِ** كَبِدًا، وأهْبَهم حَشًى، وأوفاهم رغبةً، ....

قولُه: (إلى إيناسِه)، الإيناسُ: الإبصار. يقال: آنَسْتُ منه رُشْدًا، أي: أبصَرْتُه، وهو أيضًا خلافُ الإيحاش.

قولُه: (فهزَّ)، الفاءُ جيءَ للسببية، و«ما» فاعلُ هَزَّ، والعائدُ محذوفٌ، و«مِنْ» للتبعيض. قال المصنِّف في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦٥]: مِن للتبعيضِ، مِثْلُها في قولِهم: هَزَّ مِن عطفي[1]، أي: حصلَ فيَّ بعضُ الارتياحِ؛ لأنّ هَزَّ العِطْفِ ـ وهو الجانبُ ـ كنايةٌ عن تحصيلِ السرور، أو عن التنبُّهِ عن الغفلة.

قولُه: (إذا أنا بالشّعبة)، العاملُ في «إذا» فاجَأْتُ، و«الدوحةُ»: الشجرةُ العظيمةُ ذاتُ أغصانٍ وشُعَب.

«الأميرِ» بَدَلٌ من: «الشُّعْبةِ» أو عَطفُ بيان، وهذا البيانُ يُخْرِجُ الكلامَ عن الاستعارةِ إلىٰ التشبيهِ، كقولِه تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(الشامةُ): الخال. فلانٌ نُكْتَةٌ في قَوْمِه وشامة، أي: عَلَمٌ ومُشارٌ إليه.

قولُه: (أعْطشَ الناسِ)، حالٌ من «الشعبةِ» علىٰ رَأْيِ مَن يجعَلُ «أفْعلَ كذا» نكِرة؛ لأنّ الإضافةَ غيرُ مَحْضَةٍ، بدليلِ قولهم: مرَرْتُ برجلٍ أفضَلَ الناس، أي: أفضَلَ مِنَ الناسِ، علىٰ إثباتِ «مِن» كأنه قيل: مِن باقي الناس. ويؤيِّـدُه مجيءُ «مِن» صريحًا فيما عُطِفَ عليه في قولِه تعالىٰ: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ [البقرة: ٩٦]، والمسـألة مذكورةٌ فـي

---

(١) انظر: (٣: ٥٢٣) وفيه: هزّ من عطفه.

حتىٰ ذكر أنه كان يحدِّثُ نفسَه ـ في مدّةِ غَيبتي عن الحجاز معَ تزاحُمِ ما هو فيه **مِن السَمَشادِهِ** ـ بقَطْعِ الفيافي وطَيِّ المهامِه، **والوفادةِ علينا** بخوارِزْم، ليتوصَّلَ إلى إصابةِ هذا الغرَض، فقلتُ: قد ضاقتْ على المستعفِي الحِيَل، ....

«اللُّباب». ويُروىٰ «أعْطَشُ» مرفوعًا خبرٌ لمبتدأٍ محذوفٍ. وكان أبو الحسنِ مشهورًا بابن وَهّاسٍ السُّلَيْماني، وهو فقيهُ مكة، مدَحَه المصنِّف بقوله:

ولـولا ابـنُ وهَّـاسٍ وسـابغُ فَـضْلِه   رَعَيْـتُ هَـشيمًا واسـتَقْيتُ مُـصـرَّدا

قولُه: (**مِنَ المَشادِهِ**)، وهي الشواغلُ، **الأساس**: وهو مشدوهٌ مشغولٌ، وهو في مَشادِهَ: في مشاغلَ. وقيل: قياسُ واحِده مُشْدِهٌ، وهو غيرُ مستعمل.

والفَيْفاءُ: الصحراءُ المَلْساءُ، والجمع الفيافي، والمَهامِهُ: جَمْعُ مَهْمَهٍ، وهو[1] المفاوزُ البعيدة.

قولُه: (**والوِفادة**)، من الوَفْد، **المغرب**[2]: الوَفْدُ: القومُ يَفِدون علىٰ المَلِكِ يأتون في أمرِ فتحٍ أو تَهْنئة، **الأساس**: ومن المجازِ: الحاجُّ وَفْدُ الله.

قولُه: (**علينا**)، اعلَمْ أنّ في اختلافِ الضمائرِ علىٰ سبيلِ الالتفاتِ عِدَّةَ نُكاتٍ: عَدَلَ أوّلًا من التكلُّم عن نفسِه وَحْده إلىٰ الجماعة؛ لمناسبتِها لَفْظَ الوِفادة، تعظيمًا لنفسه، ثمَّ رجعَ إلىٰ الواحدِ في قولِه: «علىٰ المُسْتعفي»، ووضَعَ المُظْهَرَ موضعَ المُضْمَرِ للإشعارِ بالقصُور والعجز، ثم طوىٰ ذِكْرَ نَفْسِه في «فَفُرِغَ» هَضْمًا وانكسارًا وتنبيهًا علىٰ أنّ الفراغَ كان بتسديدِ الله وتوفيقِه، لا مِن نفسِه. وكذا في قَولِه: «يُقَدَّر» لِيَعُمَّ المُقَدِّرين؛ تَفخيمًا لهذا الأمرِ، ثم رجعَ عَوْدَه إلىٰ بَدْئِه في قولِه: «أُفيضَتْ عليّ» ليخُصَّ نَفْسَه بإفاضةِ البركاتِ عليها. وفي قولِه: «آيات هذا البيت»، و«بركات» اقتباسٌ من قولِه تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ * فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٩٦-٩٧].

---

(١) في (ط): «وهي».

(٢) «المُغْرب في ترتيب المعْرب» (٢: ٣٦٢).

وعَيّتْ به العِلَل، ورأيتُني قد أخذَتْ منيَ السِّنّ، وتقَعْقَعَ الشَّنّ، وناهزتُ العشْرَ التي سمّتْها العربُ دَقّاقةَ الرِّقاب، ....

قولُه: (وعَيَّتْ)، هو من العِيِّ، يقال: عَيِيتُ بأمري، إذا لم تَهْتَدِ لوجْهِه، أي: كَثْرةُ الأعذارِ أعْيَتْني. قال في «المقدمة»: يُقال: عَيَّ في الأمرِ وَعَيَّ به[1] بمعنًى، أي: عَجَزَ عنه. فقولُه: «وَعَيّتْ به العِلَل» الباءُ للتعدية. أي: أعْيَتْه العِلَل.

ويجوزُ أن يكونَ التركيبُ من القلبِ المقبولِ لتضمُّنه معنًى لطيفًا. والأصلُ أنه عَيِيَ بالعِلل، لكن لـمّا طالَت العِلَلُ صارَت كأنـّها مُتَضَجِّرةٌ منه لكَثْرةِ تكرُّرِها عليه فأسندَ العِيَّ إليها مُبالغةً.

قولُه: (أخذَتْ مِنّي السنُّ)، أي: نقَصتِ الشيخوخةُ من قُواي[2]، كقولِه تعالىٰ: ﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ ﴾ [يسٓ: ٦٨] وحقيقتُه: أنّ العُمُرَ استوفىٰ مِنّي حَقَّه. فنبَّه الشيخُ به علىٰ الخطأ الذي عليه الناسُ؛ فإنـّهم يزعمونَ أنّ الإمدادَ في العمرِ زيادةٌ، فقال: هو في الحقيقةِ نُقْصان.

قولُه: (وتَقَعْقَع)، التَّقعقُعُ: صوتُ يُبْسِ القِرْبَة، أي: جَفَّ جِلْدُه. «ناهَزْتُ»: أشرَفْتُ.

قولُه: (دَقّاقَة الرقاب)، مَثَلٌ يُضْرَبُ في الهلاك. والعَشْرُ المُشارُ إليه ما بين الستينَ إلىٰ السبعين، روىٰ الصَّغاني[3] في «كشفِ الحجاب عن أحاديث الشهاب»[4] في قِسْمِ الحسانِ عن أبي هريرة: «مُعْتَرَكُ المنايا ما بينَ الستينَ إلىٰ السبعين»[5]، وعنه: «أعمارُ أُمَّتي ما بينَ الستينَ إلىٰ السبعين»[6].

---

(١) في (ط): «عَيِيَ في الأمر وعيِيَ به».

(٢) في (ط): «نقصت الشيخوخة قوّتي».

(٣) أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني الحنفي (ت ٦٠٥هـ) حاملُ لواء اللغة في زمانه. له «مشارق الأنوار في الحديث» وغير ذلك. له ترجمة في: «بغية الوعاة» للسيوطي (١: ٥٢٠).

(٤) يعني كتاب «مسند الشهاب» للإمام القضاعي. وهو المعروف المشهور.

(٥) أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٢٤٢)، والحكيم الترمذي كما في «الجامع الصغير» (٨١٨٧).

(٦) أخرجه الترمذي (٢٣٣١)، وابن ماجَهْ (٤٢٣٦)، وقال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.

فأخذتُ في طريقةٍ أخصَرَ مِن الأُولى، معَ ضمانِ التكثيرِ منَ الفوائدِ والفحْصِ عن السرائر، ووَفّقَ الله وسدَّدَ، ففرِغَ منه في مقدارِ **مُدّةِ خلافةِ أبي بكر** الصدِّيق رضيَ الله عنه، وكانَ يُقدَّرُ تمامُه في أكثرَ مِن ثلاثينَ سنة! وما هيَ إلا آيةٌ مِن آياتِ هذا البيتِ المحرَّم، وبرَكةٌ أُفيضَتْ عليَّ مِن برَكاتِ هذا الحَرَمِ المعَظَّم، أسألُ الله أنْ يجعلَ **ما تعبْتُ فيه منه سببًا يُنجِيني**، ونورًا لي على الصِّراطِ يَسعَىٰ **بينَ يدَيَّ وبيمِيني**، ونعمَ المسؤول.

قولُه: (مُدَّة خلافةِ أبي بكر)، أيْ كان يُقَدِّرُ تَمامَه في مدّةِ خلافةِ الخلفاءِ الراشدين وهي ثلاثونَ سنةً، ففرغَ منه في مدّةِ خلافةِ أقْصَرِهم مدّةً، وهي سنتانِ وأربعةُ أشهر. وفيه تمليحان.

قولُه: (ما تَعِبْتُ فيه مِنه سببًا يُنجيني)، يجوزُ أن يكونَ الضميرُ في «فيه» عائدًا إلىٰ «ما»، وفي «مِنه» إلىٰ الله تعالىٰ، و«منه» حالٌ من «سببًا» قُدِّم للاهتمام، وأن يكونَ الضميرُ في «فيه» لله تعالىٰ، أي: في طاعةِ الله تعالىٰ وسبيلِه، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وفي «مِنْه» لـ«ما». المعنىٰ: يجعلُ ما تَعبْتُ منه في سبيلِ الله سببًا لنجاتي.

قولُه: (بين يَديَّ وبيَميني)، أي: يسعىٰ مُتقدِّمًا عليَّ وجنبيًا لي. أُقتبسَ من قولِه تعالىٰ: ﴿يَسۡعَىٰ نُورُهُم بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِم﴾ [الحديد: ١٢]، والله أعلم.



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فاتحة الكتاب

مكية، وقيل: مكية ومدنية؛ لأنها نزلت بمكةَ مرّة وبالمدينة أخرى.

وتسمَّى أمَّ القرآن؛ **لاشتمالِها علىٰ المعَاني التي في القرآن:** ....

سورة فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قولُه: (**سورةُ فاتحةِ الكتابِ مَكّيةٌ، وقيل: مَكّيةٌ ومَدَنيّة**)، **الكَواشي**: والصحيحُ أنها مَكّية. **والقاضي**(١): وقد صَحّ أنـها مَكّية. لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]، وهو مَكّي(٢).

قولُه: (**لاشتمالِها علىٰ المعاني التي في القرآن**)، أي: القرآنُ يُفصِّلُ(٣) معنىٰ ما أجْمَلَتْهُ «الفاتحة»: ومنه سُمِّيَتْ مكّةُ أُمَّ القُرىٰ؛ لدَحْوِ الأرضِ مِن تحتِها. قال الإمام محمد بن إسماعيل البخاريُّ: وسُمِّيَت «الفاتحة»: أمَّ الكتابِ؛ لأنها يُبْدأُ بكتـابتِها في المصاحفِ، ويُـبْدأُ بقراءتِها في الصلاة(٤).

---

(١) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١: ١٧).

(٢) عبارةُ البيضاوي: وهو مكّيٌّ بالنصّ.

(٣) في (ف): «تفصيل».

(٤) «الجامع الصحيح» للبخاري ص٨٤٥ قبل الحديث رقم (٤٤٧٤)، وما أورده الإمام البخاري هو من كلام أبي عبيدة في أول «مجاز القرآن» (١: ٥-٦، ٢٠).

....

القاضي: وهي مشتملةٌ علىٰ الحِكَمِ النظريةِ والأحكامِ العمليةِ التي هي سلوكُ الطريقِ المستقيمِ، والاطلاعُ علىٰ مراتبِ السعداءِ ومنازلِ الأشقياء[١]. ويُمْكِنُ أبسطُ مِن هذا بأن يقال: إنها مُشْتَمِلةٌ علىٰ أربعةِ أنواعٍ من العلومِ التي هي مَناطُ الدين:

أحدُها: عِلمُ الأصولِ، ومعاقدُه: معرفةُ الله وصفاتِه، وإليها الإشارةُ بقوله: ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ومعرفةُ النبوّاتِ وهي المرادةُ بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ومَعْرِفَةُ المَعادِ وهو المُومىٰ إليه بقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

وثانيها: عِلْمُ الفروعِ، وأسُّه العبادات، وهو المرادُ بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

والعبادات: بَدَنيةٌ ومالية، وهما مُفْتقرتانِ إلىٰ أمورِ المعاشِ من المعاملاتِ والمُناكحاتِ، ولا بدَّ لها من الحكوماتِ، فتمهَّدت الفروعُ علىٰ هذه الأصول.

وثالثها: عِلْمُ ما به يحصلُ الكمال، وهو علمُ الأخلاق. وأجلُّه الوصولُ إلىٰ الحضرةِ الصَّمَدانيَّةِ والالتجاءُ إلىٰ جنابِ الفَرْدانيَّة، والسلوكُ لطريقه والاستقامةُ فيها، وإليه الإشارةُ بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

ورابعُها: عِلْمُ القَصَصِ والأخبارِ عن الأُمم السالفةِ والقرونِ الخالية: السعداءِ منهم والأشقياءِ، وما يَتَّصلُ بها من وَعدِ مُحسنهم، ووعيدِ مُسيئهم، وهو المرادُ بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. ونُبيِّنُ هذا المعنىٰ مَزيدَ كشفٍ إذا شرَعْنا في تفسيرِها علىٰ هذا النمطِ، فليَكُن علىٰ ذُكْرٍ منكَ ليكونَ[٢] حاكمًا فَيْصلًا[٣].

---

(١) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١: ١٦).

(٢) في (ط): «لتكون».

(٣) ولتمام الفائدة انظر: «مدارج السالكين» لابن القيِّم (١: ٧) حيث جزم باشتمال هذه السورة «سورة الفاتحة» علىٰ أمَّهاتِ المطالب، وجرىٰ علىٰ طريقة الإمام الطيبي في التمييز بين العلوم والحقائق العالية التي فاضت بها أنوارُ هذه السورة المباركة. وللشريفِ الجرجاني كلامٌ نفيسٌ غايةً في حاشيته علىٰ «الكشَّاف» (١: ٢٣).

من الثناءِ علىٰ اللـهِ بما هو أهلُه، **ومن التعبُّدِ بالأمرِ والنهْي**، ومن الوعْدِ والوعيد؛ وسورةَ الكَنْز، **والوافية لذلك**، وسورةَ الحمْد، والمثاني؛ لأنها تُثَنّىٰ **في كلِّ ركْعة**، وسورةَ الصّلاة؛ **لأنها تكونُ فاضلةً أو مُجزئةً** بقراءتِها فيها، وسورةَ الشفاء، والشافيةَ. وهي سبعُ آياتٍ بالاتفاق، ....

قولُه: (ومن التعبُّدِ بالأمرِ والنهي)، الأساس: تَعَبَّدني فلانٌ واعتَبَدني: صَيَّرني كالعبدِ له. وتَعَبَّد فلانٌ: تنسَّك، وقَعَد في مُتَعبَّدِه. وعُدِّيَ بالباءِ لتضمُّنه معنىٰ التكليف، أي: كَلَّفه بالأمرِ والنهيِ تعبُّدًا، أي: بالمأمورِ والمنهيِّ. ويجوزُ أن تكونَ الباءُ كما في كتَبْتُ بالقلم، والأمرُ والنهيُ علىٰ حقيقتِهما.

قولُه: (والوافيةَ لذلك)، أي: تُسَمّىٰ الكَنْـزَ والوافيةَ للمعنىٰ المذكورِ، وهو اشتمالُه علىٰ المعاني.

قولُه: (في كلِّ رَكْعة)، أي: صلاةٍ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] وقيل: لأنـها تُثَنّىٰ بسورةٍ أُخرىٰ في كلِّ ركعة.

قولُه: (لأنها تكونُ فاضلةً أو مُجزئةً)، تعليلٌ لوجْهِ مناسبةِ اسمِ الصلاة للفاتحة، فإنّ الحنفيةَ يقولون: إنّما سُمِّيت سورةَ الصلاةِ؛ لكونِها فاضلةً، أي: قراءتُها في الصلاةِ أولىٰ من غيرِها[1]، والشافعيةُ يُعلِّلون التسميةَ بأنّ الصلاةَ إنّما تكونُ مجزئةً بها[2].

---

(١) فالأحنافُ يجعلون قراءةَ الفاتحةِ واجبًا لا ركنًا علىٰ منهجهم في التفريق بين الواجب والركن «الفرض»، ولهم مآخذُ في الاحتجاجِ لمذهبهم كما تجده مبسوطًا في «فتح باب العناية» للملّا علي القاري (١: ٢٣١)، ولتمام الفائدة انظر «أحكام القرآن» للجصّاص (١: ١٨).

(٢) ويحتجّون لمذهبهم بقوله صلوات الله وسلامُه عليه: «لا صلاةَ لَمن لم يقرأ بفاتحةِ الكتاب»، أخرجه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤). قال البَغَويُّ رحمه الله: «القراءة في الصلاةِ واجبة، وتَتعَيَّنُ قراءة الفاتحة، ولا يجوزُ غيرُها مكانَها إذا كان يُحْسِنُها». انتهىٰ من «التهذيب في الفقه» للبَغَوي (٢: ٩٤).

إلا أنَّ منهم مَن عَدَّ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ دونَ التسميةِ، ومنهم مَن مذهبُه علىٰ العكسِ.

[﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ١]

قولُه: (إلَّا أنّ مِنهم مَن عَدَّ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ دونَ التسميةِ، ومنهم من مذهبُه علىٰ العكس)، قال في «المرشد»[١]: إن وقَفْتَ علىٰ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ كان آخرَ آيةٍ علىٰ مذهبِ أهلِ المدينة والبصرةِ، وهو جائزٌ، وليس بحسن؛ لأنّ «غَيْر» مجرورًا مُتعلِّقٌ به علىٰ الوصفيةِ أو البدليةِ، ومنصوبًا علىٰ الحاليةِ أو الاستثنائية، وجوازُه إنّما يكونُ بالخبرِ المرويِّ أنّـه ﷺ كان يقِفُ عند أواخرِ الآيات[٢]. وهذا آخرُ آيةٍ عنْدَ مَن ذَكَرْتُ، فهذا وَجْهُ جوازِه. تَمَّ كلامه.

قلتُ: القولُ الثاني أولىٰ؛ لأنّ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لا يناسبُ وِزانُه وِزانَ فواصلِ السورة، ولِما روىٰ مُحيي السّنة في «شرح السنة»[٣] عن ابنِ جُرَيْج، أخبرَني أبي، عن[٤] سعيدِ ابن جُبَيْر: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] هي أمُّ القرآن. قال أَبي: وقرأها عليَّ سعيدُ بنُ جبيرٍ حتّىٰ ختَمها، ثم قالَ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، الآيةُ السابعة، قال سعيدٌ: قرأها عليَّ ابنُ عباسٍ كما قرأتُها عليك ثم قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ الآية السابعة.

---

(١) لم يذكره القاضي زكريا في «تلخيص المرشد». وانظر المسألة في «القطع والائتناف» لأبي جعفر النّحاس ص٤٠.

(٢) وهذا مستفادٌ من حديثِ أمِّ سلمةَ رَضِيَ الله عنها أنّـها ذكرت قراءةَ رسولِ الله ﷺ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يُقَطِّعُ قراءتَه آيةً آية. أخرجه أبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٧) وقال: هذا حديثٌ غريبٌ، وبه يقرأ أبو عُبَيْدٍ ويختاره. ولتمامِ الفائدة انظر «فضائل القرآن» لأبي عُبَيْد ص١٥٦، و«المُكْتفىٰ في الوقف والابتدا» لأبي عمرو الداني ص١٤٦-١٤٧.

(٣) «شرح السنّة» للبَغَوي (٣: ٥٠-٥١)، وهو في «مسند الشافعي» (١: ٧٤)، ووالدُ ابن جُرَيجٍ ليِّن الحديثِ كما في «التقريب» لابن حجر (٤٠٨٧).

(٤) قوله: «أبي، عن» ساقط من (ط).

قرّاءُ المدينةِ والبصرةِ والشامِ وفقهاؤها علىٰ أنّ التسميةَ ليستْ بآيةٍ من الفاتحةِ، ولا من غيرِها من السُّور، وإنما كُتبتْ للفصل والتبرُّكِ بالابتداءِ بها، كما بُدِيءَ بذِكْرها في كلِّ أمرٍ ذي بال، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ رحمةُ اللـهِ عليه، ومَن تابعه؛ ....

قولُه: (قُرّاءُ المدينةِ والبصرةِ والشام)، قال في «الشعلة»[1]: من مكّةَ ابنُ كَثير[2]، ومن الكوفةِ عاصمٌ[3] والكسائيّ[4] يعتقدونَ أنّ البسملةَ من «الفاتحةِ» ومِن كلِّ سورة، وهذا قولُ ابنِ عباسٍ وسعيدِ بنِ جبير، ومذهبُ الشافعيِّ وعطاءٍ والزهريِّ[5] وابن المباركِ رَضِيَ الله عنهم، ومن الكوفةِ أيضًا حمزة[6] يعتقدُ أنـها من «الفاتحة» ليسَ إلّا، والقرآنُ جَميعُه بمنزلةِ سورةٍ واحدة، وهذا قولُ سعيدِ بنِ المُسَيَّب. ومن البصرةِ أبو عمرو[7]، ومن المدينةِ نافع[8]، ومن الشامِ ابن عامرٍ[9] علىٰ أنـها ليسَتْ بآيةٍ من «الفاتحةِ» ولا مِن غيرِها. وما في «النمل» بَعْضُ آيةٍ. وهذا قولُ ابنِ مسعود، ومذهبُ أبي حنيفةَ ومالكٍ وأحمدَ رَضِيَ الله عنهم[10].

قولُه: (في كلِّ أمرٍ ذي بال)، روىٰ الإمامُ أحمدُ بن حنبلٍ فـي «مسنده» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «كلُّ كلامٍ أو أمرٍ ذي بالٍ لا يُفْتَحُ فيه بذكْرِ الله فهو

---

(١) «شرح شعلة على الشاطبية» ص٦٣.

(٢) عبد الله بن كثير المكي (ت١٢٠هـ). له ترجمة في «معرفة القرّاء الكبار» للذهبي (١: ٨٦).

(٣) عاصم ابن أبي النجود الكوفي (ت ١٢٧هـ). له ترجمة في «معرفة القرّاء» (١: ٨٨).

(٤) أبو الحسن علي بن حمزة (ت ١٨٩هـ). له ترجمة في «معرفة القرّاء» (١: ١٢٠).

(٥) محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت١٢٤)، الإمام الجليل، وحافظ السُّنّة في زمانه. له ترجمة في «وفيات الأعيان» (٤: ١٧٧) و«سير النبلاء» (٥: ٣٢٦).

(٦) حمزة بن حبيب الزيّات (ت ١٥٦هـ). له ترجمة في «معرفة القرّاء» (١: ١١١).

(٧) زبّان بن العلاء البصري (ت ١٥٤هـ). له ترجمة في «معرفة القرّاء» (١: ١٠٠).

(٨) نافع بن عبد الرحمٰن المدني (ت ١٦٩هـ). له ترجمة في «معرفة القرّاء» (١: ١٠٧).

(٩) عبد الله بن عامر اليحصبي (ت ١١٨هـ). له ترجمة في «معرفة القرّاء» (١: ٨٢).

(١٠) انظر تفصيل هذه المسألة في «الانتصار للقرآن» للباقلاني (١: ١٦١).

ولذلك لا يُجهَرُ بها عندَهم في الصّلاة. وقُرّاءُ مكّةَ والكوفةِ وفقهاؤهما علىٰ أنها آيةٌ من الفاتحةِ ومِن كلِّ سُورة، وعليه الشافعيُّ رضي الله عنه، وأصحابُه؛ ولذلك يَجهرُون بها.

وقالوا: قد أثبتَها السّلفُ في المصْحفِ مع تَوصيَتهم بتجريدِ القرآن؛ ولذلكَ لم يُثبتوا (آمين)، فلولا أنها من القرآنِ لـما أثبتوها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: **مَن تَرَكَها فقد تركَ مئةً وأربعَ عشْرةَ آيةً** من كتابِ الله.

فإنْ قلتَ: بمَ تعلَّقتِ الباء؟

أبتر، أو قال: أقطع»[1].

النِّهاية: البالُ: الحالُ والشأن. وأمْرٌ ذو بالٍ، أي: شريفٌ يُحْتفَلُ به ويهتم. والبالُ في غيرِ هذا: القَلْبُ.

وقيل: إنّما قيل: ذو بالٍ؛ لأنـّه من حيثُ إنـّه يشغَلُ القلبَ كأنـّه مَلَكَهُ، وكان صاحبَ بالٍ. ويجوز أن يُقال للأمرِ الخطير: ذو بالٍ، علىٰ الاستعارةِ المكنيةِ، ويُجْعَلَ قولُه: «أبْتَر» ترشيحًا لها علىٰ نحوِ ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] كما جعَله صلواتُ الله عليه ذا رأسٍ وذِرْوةَ سَنامٍ في قوله: «رأسُ الأمر الإسلامُ[2]، وذِرْوَةُ سنامِهِ الجهاد» الحديثُ أخرجَه الترمذي[3].

قولُه: (**مَن تَركَها فقد ترَك مئةً وأرْبعَ عَشْرةَ آيةً**)، هذا القولُ إمّا للتغليبِ أو للتغليظِ علىٰ التوبيخ، أو يدخُلُ فيه ما في «النمل»؛ لأنّ النَّفْيَ واردٌ علىٰ تَرْكِ ما تَصدُقُ عليه البسملةُ، أو علىٰ أنّ البسملةَ ينبغي أن تُصَدَّرَ بها سورةُ «براءة» أيضًا علىٰ اعتقادِه. وينصُرُه ما روَيْناهُ عن

---

(١) سبق تخريجُه، وأن نُقّادَ الحديثِ علىٰ تضعيفه لأجلِ عبد الرحمٰن بن قرَّة، وانظر تمامَ تنقيده في «المسند» (١٤: ٣٣٠).

(٢) في (ط): «رأس الإسلام الإسلام»!

(٣) «سنن الترمذي» (٢٦١٦)، وأخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٣٦: ٣٤٥)، وابن ماجَهْ (٣٩٧٣)، والنسائي في «السنن الكبرىٰ» (١١٣٩٤)، وهو حديثٌ صحيحٌ بطرقِهِ وشواهده.

قلتُ: بمحْذوفٍ تقديرُه: بسمِ اللـهِ أقرأ، أو أتلو؛ لأنّ الذي يتْلو التسميةَ مقروء، كما أنّ المسافرَ إذا حَلّ أوِ ارْتحلَ ....

الترمذيِّ وأبي[(١)] داودَ: سأَلَ ابنُ عباسٍ عثمانَ رَضِيَ الله عنهما: ما حَمَلكُم علىٰ أن لا تكتبوا «بسم الله الرحمٰن الرحيم» يعني في «البراءة». الحديث[(٢)].

قولُه: (بمحذوف)، لأنّ حروفَ الجرِّ لا تنفَكُّ عن مُتعلّق؛ لأنّ وَضْعَها لإفضاءِ معاني الأفعالِ إلىٰ الأسماء[(٣)]، غيرَ أنـّها تدلُّ علىٰ مُطلقِ الفعل، ولا بدَّ في تخصيصهِ من قرينة. وفيما نحنُ فيه القرينةُ ما يَتْبَعُ التسميةَ، وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وهو مَقروءٌ مَتْلُوٌّ، فدلّ ذلك علىٰ أنّ المُضْمَر: أقرأُ أو أتْلو، والتعليلُ في قولِهِ: «لأنّ الذي يتلو» لتعيينِ المُقَدَّرِ.

وكان الأنْسبَ أن يُقالَ: الذي يتلو التسميةَ القراءةُ؛ لأنّ الابتداءَ بالتسميةِ إنّما يكونُ في الفعلِ الذي يريدُ أن يَفْعَله المُسَمِّي، يدلُّ عليه قولُه: «كلُّ فاعلٍ يبدأُ في فِعْلِه ببسمِ الله الرحمن الرحيم[(٤)] كان مُضْمِرًا ما جَعَل التسميةَ مَبْدًا له»، والمُضْمَرُ الفِعْل لا المفعول، كما أنّ تسميةَ الذابحِ إنّما يتلوها الذابح لا المذبوح.

قال: صاحبُ «الانتصاف»[(٥)]: «الذي يُقَـدِّره النحاةُ هو: أبتدئُ فِعْـلَ القراءةِ، والعامُّ

(١) في (ط): «عن الترمذي عن أبي داود»، وهو خطأ.

(٢) هو جزءٌ من حديثٍ طويلٍ أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١: ٤٦٠)، والترمذي (٣٠٨٦)، وأبو داود (٧٨٦) و(٧٨٧)، والبزّار (٣٤٤)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٠٠٧)، وصحَّحه الحاكم (٢: ٢٢١)، وابنُ حِبّان (٤٣). ونقّاد الحديثِ علىٰ تضعيفه لأجل حال يزيد الفارسي أحدِ رواته. وجزم العلّامة أحمد محمد شاكر بأنه لا أصلَ له كما في تعليقه علىٰ «مسند أحمد» (٣٩٩)، واحتجَّ لما ذهبَ إليه بلسانٍ سيّال. وإليه صَغْوُ شيخنا العلّامة شعيب الأرنؤوط في تعليقه علىٰ «المسند».

(٣) انظر: «الكليات» للكفوي ص٣٩٤.

(٤) قوله: «الرحمن الرحيم» أثبتناه من (ط).

(٥) الإمام المتفنّن ناصر الدين أحمد بن محمد بن المُنيِّر الإسكندري المالكي (ت ٦٨٣هـ)، كان متبحّرًا في العلوم، راسخًا في الفقهِ والأصول، ومصنّفاتُه دالّةٌ علىٰ غوره، ومن أشهرها «الانتصاف من الكشّاف»، =

....

صِحَّةُ تقديرِه أولىٰ: ألا تَراهُم يُقدّرونَ مُتَعلّقَ الجارِّ الواقعِ خبرًا أو صفةً أو صِلةً أو حالًا بالكَوْنِ والاستقرارِ حيثُما وقعَ، ويُؤثرونَه لعمومه؟ وأيضًا: إنّ تقديرَ فِعْلِ الابتداءِ مُسْتَقِلٌّ بالغرضِ المقصودِ من التسميةِ[1]، فإنّ الغرضَ منها أن تقعَ مُبَتَدًا بها، فتقديرُ فِعْلِ الابتداءِ أوْقَع. وأمَّا ظهورُ فِعْلِ القراءةِ في قوله تعالىٰ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ فلأنّ الأهمَّ ثَمَّةَ القراءةُ؛ ولهذا قُدِّمَ الفِعْلُ فيها علىٰ مُتَعَلَّقِه، بخلافِ البسملةِ فإنّ الأهمَّ[2] فيها الابتداء»[3].

وأجاب صاحبُ «الإنصاف»[4] بأنْ قالَ: ما ذكرَهُ الزمخشريُّ أصحُّ؛ لأنّـه أخصُّ وأمسُّ بالمقصودِ، وأتمُّ شمولًا، وأنّـه يقتضي أنّ التسميةَ واقعةٌ علىٰ القِراءة كلِّها مُصاحبةٌ لها، أو أنّ القراءةَ كلَّها باللهِ علىٰ المذهبَيْن علىٰ ما يأتي بيانُه، بخلافِ تقديرِ «أبتدئُ»؛ فإنّـه يقتضي مُصاحبتَها لأولِ القراءة. واستشهادُه بتقديرِ النحاةِ غيْرُ مُجْدٍ، لأنّـهم إنّما فعلوهُ تمثيلًا وتقريبًا، ولو قُلْتَ: زيدٌ علىٰ الفَرَس، أو: زيدٌ من العلماء، أو: زيدٌ في البصرةِ ـ لقَدَّرْتَ: «راكب»، و«معدود»، و«مقيم»، وكان أمَسَّ من الاستقرار. وأما قولُه: «إنّ الغرضَ أن تقعَ التسميةُ مبتدًا بها»، فنقولُ بموجَبِه، وأنّ ذلك يقَعُ فِعـلًا بالبداءةِ بها لا بإضمارِ فِعْلِ الابتـداء؛ لأنّ مَن صلَّىٰ

= أثنىٰ عليه شيخه العزُّ بن عبد السلام. له ترجمة في «الديباج المذهب» لابن فرحون (١: ٢٤٣)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (١: ٢٧٣).

(١) في «الانتصاف» (١: ٢٦): البسملة. وهما بمعنًىٰ واحد.

(٢) من قوله: «ثمة القراءة» إلىٰ هنا ساقط من (ط).

(٣) «الانتصاف بحاشية الكشّاف» (١: ٢٧) بتصرُّفٍ ملحوظ.

(٤) الإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقيّ الشافعي (ت ٧٠٤هـ)، كان ماهرًا في الفقه والأصول. وكتابُه «الإنصاف» انتصر فيه للزمخشريِّ من ابن المُنـيِّر، فعوتب علىٰ ذلك فقال: هذا الكتابُ ردُّ الردِّ. أخذ عنه أبو حيان الأندلسي، والتقيُّ السبكي. له ترجمة في: «الدرر الكامنة» (٢: ٣٩٩-٤٠٠).

فقال: بسمِ اللـهِ والبركاتِ كانَ المعنىٰ: بسم الله أَحُلُّ وبسمِ اللـهِ أرتحل، وكذلكَ الذابحُ وكلُّ فاعلٍ يبدأُ في فِعْله بـ(بسم الله) كان مُضمِرًا ما جَعلَ التسميةَ مَبدًا له. ونظيرُه في حذْفِ متعلَّقِ الجارِّ قولُه عزَّ وَجَل: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ﴾ [النمل: ١٢]، أي اذهبْ في تسعِ آيات، وكذلكَ قولُ العربِ في الدّعاء للمُعْرِس: ....

فبدأ بتكبيرةِ الإحرام، وبدأ في الوضوءِ بغَسْلِ وَجْهِه[١]، لا يحتاجُ في كونه بادئًا إلىٰ إضمارِ: «بدَأْتُ بذلك»، لكنَّه مُفتقرٌ إلىٰ بَركةِ التسميةِ وشُمولِها لجميعِ فعله.

قولُه: (فقال: بسم الله)، عَطْفٌ علىٰ «حلَّ»، وجوابُ «إذا» قولُه: «كان المعنىٰ»، وقوله: «يبدأُ في فِعْله» صفةُ «كلِّ فاعل».

قولُه: (قَوْلُ العربِ)، ثم «قولُ الأعْرابي» مُشْعِرٌ بالفرق، **النهاية**: الأعراب: ساكنو الباديةِ الذين لا يُقيمون [في][٢] الأمصار، والعربُ: اسمٌ لهذا الجيلِ المعروفِ، ولا واحدَ له من لفظِه، سواءٌ أقامَ بالباديةِ أوالمدنِ.

المُغْرب[٣]: العربيُّ: سكانُ المدنِ والقرىٰ، والأعرابيُّ: سكانُ البوادي.

قولُه: (للمُعْرِسِ)، **النهاية**: أعْرسَ الرجلُ فهو مُعْرِسٌ: إذا دخَل بامرأتِه عند بنائِها. ولا يقال: عَرَّسَ، كما تقولُ العامة. وفي «الجامع»[٤]: الرِّفاءُ: حُسْنُ المعاشرةِ والموافقة، مِن رَفْوِ الثوب، يعنون بقولهم: بالرِّفاء والبنين: أنّ هذا النكاحَ مُلْتبسٌ بهما، ونهىٰ عنه رسولُ الله ﷺ لأنـّه من شعارِ الجاهلية.

---

(١) في (ط): «بغسل الوجه».

(٢) زيادة من «النهاية».

(٣) «الـمُغرب» (٢: ٥٠) وعبارتُه ثَمّـة: العربيُّ: واحدُ العرب، وهم الذين استوطنوا الـمدنَ والقرىٰ العربية.

(٤) «جامع الأصول» (١١: ٤٤١). وانظر نهي رسـول الله ﷺ عن ذلـك في «مسـند أحمـد» (١٧٣٩) من حديثِ عقيل بن أبي طالب بإسنادٍ صحيحٍ لغيره.

بالرِّفاءِ والبنين، وقولُ الأعرابي: باليُمْنِ والبركة، بمعنى: أَعْرَسْتَ أو نكَحْتَ، ومنه قوله:

فقلتُ: إلىٰ الطّعامِ فقالَ منْهمْ فريقٌ: نَحْسُدُ الإنسَ الطّعاما

فإنْ قلتَ: لِمَ قدّرتَ المحذوفَ متأخِّرًا؟ قلتُ: لأنّ الأهمَّ من الفعلِ والمتعلِّق بهِ هو المتعلِّق به؛ لأنهم كانوا يَبدؤون بأسماءِ آلهتِهم، فيقولونَ: باسمِ اللّاتِ، باسم العُزّىٰ، ...

قولُه: (بمعنىٰ أعرَسْتَ أو نكَحْتَ)، إما مُتَعلِّقٌ بالأولِ، و«قَوْلُ الأعرابيِّ»[١] مُعترضٌ؛ لأنّ قولَه: «باليُمْن والبَركة» لفظٌ عامٌّ يُستعملُ في كلِّ مَن يتوخّىٰ أمرًا ما، أو مُتَعلّقٌ بهما، وهو الأوْجَه.

قولُه: (فقُلتُ إلىٰ الطعامِ)، البيت. قَبْلَه:

أَتَـوْا نـاري فقلـتُ مَنـونَ أنـتُم؟ فقالوا الجنّ، قلـتُ عِمُـوا ظلامـا[٢]

قال الأصمعيُّ: عِمْ صباحًا: معناه أنْعِم، وتقديرُ الفِعْلِ الماضي منه: وَعِمَ يَعِمُ، ولا يُنْطَقُ به كما لا يُنْطقُ بماضي دَعْ وذَرْ. ذكرَهُ الأنباري.

زعمَ الشاعرُ أنـه أتاهُ الجنُّ وهو عندَ نارهِ فحيّاهُم ودعاهُم إلىٰ الطعام.

حسَدَهُ الشيءَ وحَسَده علىٰ الشيء، أيْ: إنّما نحسُدُهم لأنـّهم يأكلونَ ونحنُ لا[٣] نأكل.

«إلىٰ الطعام» أي: هَلُمّوا.

قولُه: (لأنّ الأهمَّ من الفعل)، وهو أتْلو وأقرأُ، «والمتعلِّقُ به» بكَسْر اللامِ في الموضِعَيْن. هو «بسم الله»، و«مِنْ» في: «منَ الفعلِ» للابتداء، أي: الأهَمُّ من «أقرأُ» و«بسم[٤] الله» هو «بسمِ الله».

---

(١) في (ف): «وقول الأعراب».

(٢) البيتُ لشمير بن الحارث الضبِّيِّ، كما في «النوادر» لأبي زيد الأنصاري، ص١٢٣، وذكره البغدادي في «خزانة الأدب» (٦: ١٦٧).

(٣) قوله: «لا» ساقط في (ط).

(٤) في (ط): «أو بسم».

فوجبَ أن يَقصدَ الموحِّدُ معنىٰ **اختصاصِ اسمِ اللـهِ تعالىٰ بالابتداء**، وذلك بتقديمِه وتأخيرِ الفعل، كما فعلَ في قولِه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، حيثُ صرَّحَ بتقديمِ الاسمِ إرادةَ الاختصاص، **والدّليلُ عليه**: قولُه: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١].

قولُه: (معنىٰ[1] **اختصاصِ اسمِ الله بالابتداء**)، اعلَم أنّ التقديمَ إمَّا لمجردِ الاهتمامِ، أو مع الاختصاصِ. ولا بُدَّ في التخصيصِ من سَبْقِ حُكْمٍ أخطأَ فيه المُخاطَب، أو شَكَّ فيه ليُرَدَّ إلىٰ الصواب، أو إلىٰ العلم، والاهتمامُ لا يَسْتدعي ما يستدعيهِ التخصيص.

فالمشركونَ إنّما قدَّموا أسماءَ آلهتِهم للاهتمامِ والتبرُّكِ لا للردِّ، لقولِه تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ولقولِهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا﴾ [يونس: ١٨]، ولِـما روَيْنا عن البخاريِّ وأبي داودَ والنَّسائيِّ عن المِسْوَرِ بن مَـخْرَمةَ في قِصّةِ الحديبيةِ: فجاءَ سُهيلُ بنُ عَمْرٍو فقال: هاتِ اكْتُبْ بيننا وبينكم كتابًا، فدعا النبيُّ ﷺ الكاتبَ، فقالَ النبيُّ ﷺ: «بسمِ الله الرَّحمٰن الرَّحيم». فقال سهيلٌ: «أما الرحمٰن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتبْ: «باسمك اللهم»[2]» الحديث.

وأمَّا المسلمون: فإنّما يُقدِّمون ليكونَ ردًّا لخَطَئِهم، وقَمْعًا لأباطيلِهم، فيكونُ من بابِ قَصْرِ الإفْرادِ. وإلىٰ هذا المعنىٰ ينظرُ قولُه: «فوجبَ أن يقصِدَ المُوحِّدُ معنىٰ الاختصاص». هذا هو الوَجْه، لا ما قيلَ: أَخُصُّ اسمَ الله بالافتتاحِ، وأُخالفُهم في اختصاصِهم أسماءَ آلهتِهم بالافتتاح.

قولُه: (**والدليل عليه**)، قيل: علىٰ أنّ التقديمَ لإرادةِ الاختصاص، وفيه إشكالٌ وهو أن يُقال: ما تَعْني بهذه الدلالة؟ إن عنَيْتَ أنّ دِلالةَ التقديمِ في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] علىٰ

---

(١) وفي «حاشية الشريف الجرجاني» (١: ٢٩): «أَقْحَم لفظ «معنىٰ» وأضافَه إلىٰ «الاختصاص»؛ مبالغةً في بيان المقصود».

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١).

فإن قلتَ: فقد قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فقدَّم الفعلَ، قلتُ: هناك تقديمُ الفعلِ أوقع؛ لأنها أوّلُ سورةٍ نزلتْ؛ فكان الأمرُ بالقراءةِ أهمَّ. فإنْ قلتَ: ما معنىٰ تعلُّقِ اسم اللـهِ بالقراءة؟ قلتُ: فيهِ وجهانِ:

أحدُهما: أن يتعلَّق بها تعلُّقَ القلم بالكَتْبةِ في قولِك: كتبتُ بالقلم، علىٰ معنىٰ: أنّ المؤمنَ لـمّا اعتَقد أنّ فعْلَه لا يجيءُ مُعتدًّا بهِ في الشَّرعِ واقعًا علىٰ السنّةِ حتىٰ يُصَدَّر بذكرِ اسمِ الله، لقوله ﷺ: «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدأ فيهِ باسمِ اللـهِ فهُو أبتر» إلا كان فعلًا كلا فِعْلٍ، جُعل فعلُه مفعولًا (بسم الله)، كما يَفعلُ الكَتْبُ بالقلَم.

والثاني: أنْ يتعلَّق بها تعلُّقَ الدُّهنِ بالإنباتِ في قوله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] علىٰ معنىٰ: **متبرِّكًا باسم اللـهِ أقرأُ**، ....

الاختصاصِ لتقديمِ الخبرِ علىٰ المبتدأ، فالخصْمُ إن ساعدكَ في دعواكَ أنّ «بسم الله» يفيدُ الاختصاصَ، فلا يُجدي هذا شيئًا، وإن لم يساعدْكَ عليه، لم يُساعدْ علىٰ هذا أيضًا؛ لأنّ الكلامَ فيه كالكلامِ علىٰ الأول. وإنّما قُلنا: لتقديمِ الخبرِ علىٰ المبتدأ؛ لأنّ ﴿مَجۡر۪ىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ بمعنىٰ الإجراءِ والإرساء، ولا يُقَدَّمُ معمولُ المصدرِ عليه. والحقُّ أنّ قَوْلَه: «والدليلُ عليه» أي: علىٰ تقديرِ تأخيرِ المُقَدَّر وتقديم «بسم الله»، للاهتمامِ سواءٌ كانَ علىٰ عاملِه أو علىٰ المبتدأ؛ لأنّ تقديرَ المُقدَّرِ مؤخّرًا، وتقديمَ «بسم الله» للأهميةِ وهو الذي سِيقَ الكلامُ لأجله، والدليلُ عليه قولُه: «لِـمَ قدَّرْتَ المحذوفَ متأخّرًا» يعني: قَدَّمْنا هذا الاسمَ للأهميةِ كما وردَ في كلامِ السلف؛ يعني تقديمُ هذا الاسم سُنّةٌ جاريةٌ من قديمِ الزمان، فإنّ الأُممَ السالفةَ درجَتْ على هذا، فعلىٰ هذا التقديرِ وُرودُ السؤالِ الآتي ظاهرُ الارتباطِ بناءً علىٰ وجودِ الفاء فيه؛ لأنه عُلِمَ من تَتَبُّعِ كلامِه أنّ كلَّ سؤالٍ له بَعْدَ «فإن قُلْتَ» إذا تَصدَّرَ بالفاءِ يكونُ مُسبّبًا عما قبله، أي: لِـمَ زعَمْتَ أنّ تقديمَ هذا الاسمِ أهمُّ مطلقًا، فقد جاءَ متأخّرًا في قولِه: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]؟ فأجابَ بما اقتضاهُ المقامُ وهو أهميّةُ القراءة.

قولُه: (**مُتبرِّكًا باسمِ الله أقرأُ**)، اعلمْ أنّ تنزيلَ هذا التقديرِ علىٰ معنىٰ قولِـه: «فوجبَ أن

وكذلكَ قولُ الدّاعي للمُعْرِس: بالرّفاءِ والبنين، معناه: أعرستَ مُلتبِسًا بالرِّفاءِ والبنين. وهذا الوجهُ أَعْرَبُ وأحسنُ. فإن قلتَ: فكيفَ قال اللـهُ تعالىٰ: ....

يقصِدَ المُوحِّدُ معنىٰ اختصاصِ اسم الله بالابتداء» هو أن يقال: قِراءَتي مختَصّةٌ بأن أتبرّكَ باسمِ الله، وأخالفَ أعداءَ الله بتبرُّكِهم باسم آلهتهم.

وأما احتمالُ التركيبِ ـ يعني: قراءَتي مُـختَصّةٌ بالتبرُّكِ باسمِ الله، لا بشيءٍ آخرَ ـ فبمَعْزِلٍ عن المَرامِ ومَراحلَ من مُقتضىٰ المقام. وفي هذا التعلُّقِ بَحْث، لأن «أقرأُ» حينئذٍ ليس بعاملٍ في الجارِّ والمجرور، فهو إمّا أن يُحملَ علىٰ اللغويِّ، فإنّ للحالِ تعلّقًا بعامِلها فسلكَ فيه طريق المشاكلة، أو علىٰ الإفضاءِ[1] كما نصَّ عليه في قوله تعالىٰ: ﴿كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ﴾ [يونس: ٢٧]، فيه إشارةٌ إلىٰ أنّ التبرُّكَ تابعٌ لقراءتِها وهو مطلوبٌ بها، وسيجيءُ بيانُه.

قولُه: (أعْرَبُ)، أي: أفصَح؛ من قولِهم: كلامٌ عَربيٌّ، أي: فَصيح. وقيل: أَبيَنُ، **الأساس**: عَرَّبَ عن صاحبِه تَعريبًا: إذا تكلَّم عنه واحتجَّ له. قيل: إنّما كان أعربَ وأحسنَ؛ لأنّ باءَ المصاحبةِ تقتضي الاستدامةَ في قَصْدِ المُتكلِّم. فمعناهُ كُلُّ حرفٍ ممّا أتكلَّمُ به بعد التسميةِ أُقدِّرُ فيه «بِسْمِ الله»، ففيه تَعميمُ الفِعْلِ مع التسميةِ كما في قوله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] أي: تنبُتُ ثمارُها وفيها الدهن.

ويناسِبُه ما رُوِيَ في الحديثِ «تَسْمِيةُ الله تعالىٰ في قلبِ كلِّ مسلم، سَمّىٰ أو لم يُسَمِّ»[2] وقيل: إنّما كان أحْسنَ؛ لأنّ التبرُّكَ مُؤْذِنٌ برعايةِ حُسْنِ الأدبِ، واسمُ الإلٰهِ بخلافِه. وفيه نَظر؛ لأنّ القـارئَ في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] إنّما يطلبُ من الله تعـالىٰ

(١) في (ط): «الاقتضاء».

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٧٦٩)، وذكره الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢: ١٠٥)، وعزاه للدارقطني والبيهقي وابن عَديّ من حديثِ أبي هريرة رَضِيَ الله عنه. واستنكره ابن عَديٍّ رحمه الله.

....

المعونةَ والتوفيقَ علىٰ عبادتِه في جميعِ أحوالِه، ولا يلزَمُ مِن كَوْنِ الله مُعينًا ما تُصُوِّرَ في القلم[١] كأنه يقولُ: أقرأُ باستظهارِه ومكانتِه عندَ مُسمّاهُ، وفي الحقيقةِ اللهُ المُعينُ في كلِّ حرف. وقال صاحبُ «التقريب»[٢]: إنّما كانَ أحسنَ لتقديرِ الموجودِ حسًّا في الأولِ كالمعدومِ. ولعلَّ مرادَه منه قولُه: «كانَ فِعْلًا كلافعلٍ» وفيه نَظَر؛ لأنّ جَعْلَ الموجودِ كالمعدومِ بسبب الجري لا علىٰ المقتضىٰ من مُحَسِّناتِ الكلامِ ولطيفِ إشاراته.

وممَّا يختَصُّ هذا الموضعَ من النكتةِ هي أن شَبّهَ اسم الله تعالىٰ؛ بناءً علىٰ[٣] يقين المؤمنِ بما وردَ من السُّنَّةِ والقَطْعِ بمقتضاها بالأمرِ المحسوس، وهو حصولُ الكَتْبِ بالقَلَم[٤] وعَدَمِ حصولِه بعَدَمِه، ثم أُخرِجَ مُخْرَجَ الاستعارةِ علىٰ سبيلِ التبعيةِ لوقوعِها في الحرف. ألا ترىٰ كيفَ صَرَّحَ المصنِّفُ بذكْرِ المؤمنِ، وضَمَّ إليه الاعتقادَ والسنَّةَ؟ بل ينبغي أن يكونَ هذا كشفًا كما ورد: «لو كُشِفَ الغِطاءُ ما ازدَدْتُ يقينًا»[٥] و«أنْ» في «وإلَّا كان» شرطية، أي: وإن لا يُصَدَّرُ بذِكْرِ اسمِ الله كان فِعْلًا كَلا فِعْل.

وقيلَ: المرادُ أنّ «بِسم الله» موجودٌ في القراءةِ، فإذا جُعِلَت الباءُ للاستعانةِ كان سبيلُه سبيلَ القلم، فلا يكونُ مقروءًا، والحالُ أنـّه مَقروء. فيقال: إنّا بَيّنّا ضَعْفَ التشبيه بالقلم.

وقيل: إنّما كان أعْربَ؛ لأنّ فيه الإيجازَ والتوصُّلَ بتقليلِ اللفظِ إلىٰ تكثيرِ المعنىٰ، وهذا

---

(١) يعني ما تُفيدُه الباء من معنىٰ الاستعانة والمصاحبة عند قولك: كتبتُ بالقلم.

(٢) يعني «تقريب التفسير» للعلامة الغالي، قطب الدين محمود بن مسعود المتوفى سنة ٧٩٨، كما في «طبقات المفسرين» للأدنه وي ص٣٠٤.

(٣) قوله: «اسم الله تعالىٰ بناءً علىٰ» من (ط).

(٤) في (ط): «وهو القلم في حصول الكتب به».

(٥) ذكره الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين» (١: ١٧١) من كلامِ الربيعِ بن خُثَيْمٍ رحمه الله. ولتمام الفائدة انظر: «حلية الأولياء» (١٠: ٢٠٣).

....

أقرب. وبيانُه: أنّ الحالَ لبيانِ هيئةِ الفاعلِ هنا. وقد ثبتَ بالدليلِ أن لا بُدَّ لكلِّ فِعْلٍ مُتَقَرَّبٍ به إلىٰ الله تعالىٰ من إعانةِ الله وتسديدِه؛ فدَلَّ تقديرُ الحالِ علىٰ أمرٍ زائدٍ فيكونُ أَبْيَنَ. وينكشفُ هذا المعنىٰ كشفًا تامًّا في قولِك: تنبتُ هذه الشجرةُ بالماءِ، إذا أَرَدْتَ بالباءِ الصلةَ كان المعنىٰ: تنبتُ بواسطةِ الماء، وإذا أردْتَ الحالَ رجَعَ إلىٰ أنـها تنبتُ وهي مُلْتبسةٌ بالماء، فأفادَ أنها طَرِيّةٌ رَيًّا.

والتحقيقُ أن يُقال: علىٰ تقديرِ الحالِ أقرأُ وأنا مُتبرِّكٌ باسمِ الله، ومُتَوسِّلٌ بمكانتِه عند الله لاستزادةِ التوفيقِ علىٰ إتمامِ ما شَرْعتُ فيه، وقبولِ ما تقرَّبتُ به إليه. هذا كُلُّه يُعطيهِ معنىٰ التبرُّكِ المقدَّرِ لإرادةِ الحال. وقال[1]: «البركةُ كَثْرةُ الخيرِ وزيادتُه»، ولـمَّا كانَ مآلُ ذلك الوجهِ في الحقيقةِ إلىٰ هذا، وكان أَبْيَنَ منه قال: «أَعْرَبُ وأحسن».

الرّاغب: قال بعضُ العلماء: إنّما قال: «بسم الله» ولم يقُلْ: بالله؛ لأنـه لـمَّا استُحِبَّ الاستعانةُ بالله في كلِّ أمرٍ يُفْتَـتَحُ به من قراءةٍ أو غيرها فبَعضُهم يذكُرُه بقَلْبِهِ، وبعضُهم يريده[2] ويقولُ بلسانه، ويكونُ أبلغَ، فألفاظُ الاستعانةِ نَحْوُ: أستعينُ بالله، واللهم أَعِنِّي، ونحْوُ ذلك. وذِكْرُ اللّـهِ مُسْتَعمَلٌ في كلِّ ذلك فصار لفظُه «بسم الله» مُسْتغنًى به عن جميعها وقائمًا مقامها. ولو قالَ: بالله لتُوهِّمَ الاستعانةُ بهذه اللفظةِ فقط، والاسمُ هاهنا موضوعٌ موضعَ المَصْدرِ، أي: التسمية. فالقائلُ إذا قالَ: بالله أبتدئُ؛ فمعناه بهذا الاسم، وإذا قال: بسمِ الله؛ فإنّ المقصودَ به المُسمَّىٰ. وما ذُكِرَ من الخلافِ في أنّ الاسمَ هل هو المُسمَّىٰ أو غيره؟ فكلاهما صَحيح؛ فإنّ مَن قال: إنّ الاسمَ هو زيدٌ أو عَمْرو، وهو المُسَمّىٰ، نَظَرَ إلىٰ قولِهم: رأيتُ زيدًا، وزيدٌ رجلٌ صالح. فإن زيدًا هاهنا عبارةٌ عن المُسَمَّىٰ، والرؤيةُ به تعلَّقَت.

(١) يعني الزمخشري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]. انظر: (١١: ١٦٦).

(٢) في (ط): «يزيده».

متبرِّكًا باسم الله أقرأُ؟ قلتُ: **هذا مَقُولٌ علىٰ ألسنةِ العُبّاد**، كما يقولُ الرَّجلُ الشِّعرَ علىٰ لسانِ غيره، وكذلكَ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلىٰ آخره، وكثيرٌ من القرآنِ علىٰ هذا المنهاج، ومعناه: تعليمُ عبادِهِ كيفَ يتبرَّكون باسمه، وكيف يَحْمَدونه، ويُمجِّدونه، ويُعظِّمونه.

ومَن قال: هو غيرُ المُسَمّىٰ؛ نظرَ إلىٰ نحوِ قولِهم: سَمَّيتُ ابني زيدًا، وزَيْدٌ اسمٌ حَسَنٌ، فإنـّه عَنىٰ أنّي سَمَّيْتُ ابني بهذا اللفظ، وأنّ هذا اللفظَ محكومٌ عليه بالحُسْنِ. فإذًا قولُك: زَيْدٌ حَسَنٌ، لفظ مُشْتَرَكٌ يصحُّ أن يُعنىٰ به أنّ هذا اللفظَ حَسَنٌ، وأن يُعنَى به أنّ المُسمَّىٰ حَسَن[١]. وأما تَصوُّرُ مَن قال: لو كانَ الاسمُ هو المُسمّىٰ لكان مَن قال: النار، احترقَ فَمُه فهو بَعيدٌ؛ لأنّ العاقلَ لا يقولُ: إنَّ زيدًا الذي هو (زاي وياء ودال) هو الشخصُ[٢].

قولُه: (**هذا مَقولٌ علىٰ ألسنةِ العُبّاد**)، قال المصنِّفُ: مِثالُه ما إذا أمرَكَ إنسانٌ أن تكتبَ رسالةً مِن جهتِهِ إلىٰ غيرِه؛ فإنّكَ تكتبُ: كتَبْتُ هذه الأحرُفَ، وإنّما تفعلُ هذا علىٰ لسانِ آمرِك.

الراغب: إن قيل: لِـمَ لَم يقُل: الحمدُ لي؟ قيل: لأن ذلك تعليمٌ منه لعبادِه، كأنه قال: قولوا: بسمِ الله والحمدُ لله.

وقيل: قُلْ غيرُ مُقدَّر؛ لأنّ اللهَ حَمِدَ نفسه ليُقْتدىٰ به، أو لأنّ أرْفعَ حَمْدٍ ما كانَ مِن أرفعِ حامدٍ وأعرفِهم بالمحمودِ وأقدَرِهم علىٰ إيفاءِ حقه[٣]. قال: «لا أُحصي ثناءً عليكَ أنتَ كما أثنيْتَ علىٰ نفسك»[٤].

---

(١) لتمام الفائدة انظر: «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١: ٢٩).

(٢) «تفسير الراغب» (١: ٤٧-٤٨) باختصار.

(٣) المصدر نفسه (١: ٥٢-٥٣) باختصار.

(٤) هو جزءٌ من حديثٍ أخرجه مسلم (٤٨٦)، والنسائي (١: ١٠٢-١٠٣)، وغيرهما، وصحَّحه ابن خُزيمة (٦٥٥)، وابن حِبّان (١٩٣٢)، وفيه تمامُ تخريجه.

....

وقيل: كلُّ ما أثنىٰ الله علىٰ نَفسِه، فهو في الحقيقةِ إظهارُه بفِعْلِه؛ فحَمْدُه لنفسِه هو بَثُّ آلائِه وإظهارُ نَعْمائِه لُمحْكَماتِ أفعالِه، وعلىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾ [آل عمران: ١٨]، فإنّ[1] شهادتَه لنفسِه إحداثَه الكائناتِ دالّةٌ علىٰ وَحْدانِيّتِه، ناطقةٌ بالشهادةِ له[2].

قال ذو النون[3]: لَمَّا شَهِدَ اللهُ لنفسِه أنطَق كلَّ شيءٍ بشهادته ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤].

فإن قلتَ: كيف استَحْسنَ حَمْدَه لنفسِه، وقد عُلِمَ في الشاهِدِ استقباحُه! حتَّىٰ قيلَ للحكيم: ما الذي لا يحسُنُ وإن كان حقًّا؟

قال: مَدْحُ الرجلِ نفسه.

وأُجيبَ: إنّما قَبُحَ ذلك من الإنسانِ، لأنّ النقصَ فيه ظاهر، ولو لم يكُن فيه إلَّا الحاجةُ إلىٰ الكمالِ، وأن أثرَ الصنعةِ فيه ظاهرٌ لكفىٰ به نَقْصًا. ومَن خَفِيَ عليه نَقْصُه فقد خُدِعَ عليه عَقْلُه. وقد يُسْتَحسنُ منه[4] عند تنبيهِ المخاطَبِ علىٰ ما خَفِيَ عليه من حالِه كقول المُعَلِّمِ للمُتعلِّمِ: اسمَعْ مني، فإنّك لا تجِدُ مثلي. وعلىٰ ذلك قولُ يوسفَ عليه السلام: ﴿ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]. وسُئِلَ بعضُ المُحقِّقين[5] عن شيءٍ لم يَقْبُحْ إطلاقُه

---

(١) في (ط): «قال».

(٢) وهو حاصلُ عبارةِ الإمامِ القُشيري في «لطائف الإشارات» (١: ٢٢٦) حيث قال: «شَهِدَ الله»: أي بَيَّنَ اللهُ بما نَصبَ من البراهين، وأثْبتَ من دلائلِ اليقين، وأوضحَ من الآيات، وأبدىٰ من البيِّنات، فكلُّ جُزْءٍ من جميعِ ما خَلَقَ وفَطَر... فهو لوجودِهِ مُفْصِح، ولربوبيته مُوضِح. انتهىٰ.

(٣) أبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري (ت ٢٤٥هـ)، من أعيانِ الصوفيةِ ومُقَدَّمِيهم في العلم والحال والعمل. له ترجمة في: «حلية الأولياء» (٩: ٣٣١) و«طبقات الصوفية» لأبي عبد الرحمـٰن السلمي ص١٥.

(٤) يعني من المَدْح.

(٥) هو السريُّ السَّقَطيُّ أبو الحسن بن المُغَلِّس (ت ٢٥٣هـ)، كان أوحدَ زمانِه في الورعِ وملازمة جناب الحقِّ. =

فإنْ قلتَ: مِن حقِّ حروفِ المعانِي التي جاءت علىٰ حرفٍ واحدٍ أنْ تُبنى علىٰ الفتْحةِ التي هي أختُ السُّكون، نحو: كافِ التشبيه، ولامِ الابتداء، ....

في الله تعالىٰ مع ورودِ الشرع، فأنشد:

ويَقْبُحُ مِن[1] سِواكَ الشيءُ عندي وتفعَلُهُ فيَحْسُنُ منك ذاكا[2]

قولُه: (**حروفِ المعاني**)، اعلم أنّ الحروفَ تنقسُم إلىٰ: حروفِ مَعانٍ وهي التي تفيدُ معنًى نَحْوَ الجارَّةِ والعاطفةِ وسينِ الاستقبالِ وغيرِها، سُمِّيت بها للمعنىٰ المختَصِّ بها، وحروفِ مَبانٍ وهي التي تَبْتَنِي الكلماتِ[3] كزاي زيدٍ وراءِ رجل[4].

قولُه: (**أن تُبْنىٰ علىٰ الفَتحة**)، قال الزجّاج[5]: أصلُ الحروفِ التي يُتكَلَّمُ بها وهيَ علىٰ حَرفٍ واحدٍ الفَتْحُ أبدًا إلَّا أن تجيءَ عِلَّةٌ تُزيله؛ لأنّ الحرفَ الواحدَ لا حَظَّ له في الإعراب، فيقَعَ مبتدًا في الكلامِ، ولا يُبْتدأُ بساكنٍ، فاختيرَ له الفَتْحُ لأنـّه أخَفُّ الحركات. والباءُ مكسورةٌ أبدًا، لأنـّه لا معنىٰ له إلَّا الخَفْضُ، فوجبَ أن يكونَ لفظُه مكسورًا ليُفْصَلَ بين ما يُجرُّ وهو اسمٌ نَحْوُ كافِ كزيدٍ، وبَيْنَ ما يُجُرُّ وهو حَرْف.

= تخَرَّج بمعروف الكرخي. له ترجمة في: «طبقات الصوفية» ص٤٨، و«طبقات الأولياء» لابن المُلَقِّن ص١٦٠.

(١) في (ط): «عن».

(٢) قاله في جوابِ مَن سأله عن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، هل يُنْسَبُ المكرُ إلىٰ الله؟ فأنْشَدَ السريُّ قائلًا:

ويقبحُ مِنْ سواكَ الفعلُ عندي وتفعلُه فيَحسنُ منك ذاكا

فمهما كان من خيرٍ وجودٍ فما يُرجىٰ له أحدٌ سواكا

انتهىٰ بحروفه من «طبقات الأولياء» ص١٦٩.

(٣) في (ط): «تبتني منها الكلماتُ».

(٤) وعلى هذا التعريفِ جرىٰ الكفويُّ في «الكُلّيات» ص٣٩٥.

(٥) في «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٤١).

وواوِ العَطْف، وفائه، وغيرِ ذلك، **فما بالُ لام الإضافة** وبائِها بُنِيَتا علىٰ الكَسْر؟ وأمّا البـاءُ فلكَوْنها لازمةً للحَرْفيّةِ، والجرِّ، والاسمُ أحدُ **الأسـماءِ العَـشرةِ** التـي بَنَـوْا أوائلَهـا عـلى السكونِ، فإذا نَطَقوا بها مبتدِئينَ زادوا همزةً؛ لئلّا يقعَ ابتداؤُهم بالسّاكنِ؛ إذ كـان دأْبُهـم أن يَبتدِئوا بالمتحرِّك، ويَقِفُـوا عـلىٰ الـسّاكن؛ **لـسلامةِ لُغـتهم** مـن كـلِّ لُكْنـةٍ وبَـشاعة، ولوضعِها علىٰ غايةٍ ....

قولُه: (**فما بال لام الإضافة**)، قال المُصنِّفُ[1]: حُروفُ الجرِّ كلُّها تُسمَّىٰ حُروفَ الإضافةِ؛ لأنـها تُضيف معانيَ الأفعالِ إلىٰ الأسماء. وإنّما بُنِيَتْ لامُ الإضافةِ علىٰ الكسرِ إذا دخَلَتْ علىٰ المُظْهَرِ ليتميّـزَ[2] عن لامِ الابتداءِ إذا دخَلَتْ فيه، وأما إذا دخلَتْ علىٰ المُضْمَرِ فلا بأس؛ لعدَمِ الإلباسِ؛ لأنّ لامَ الابتداءِ لا تدخُلُ إلّا علىٰ الضميرِ المرفوعِ نَحْو: لأنتَ، ولم يعكِسوا ليكونَ بناؤها علىٰ وَفْقِ عملها، وأما باءُ الإضافةِ فبُنِيَتْ علىٰ الكسرِ؛ لكونِها لا تنفكُّ عن الجرِّ المناسبِ للكسرةِ، وعنِ الحَرْفيةِ المُقْتضيةِ لعدمِ الحركةِ.

قيل: ينتقضُ بواوِ القسم؛ فإنـها لازمةُ الحرفيةِ والجرِّ وبُنِيَتْ علىٰ الفتحة.

وأجيبَ: أنّ هذه «الواو» إنّما تجيءُ لنيابتِها عن الفعلِ وعَن هذه الباءِ علىٰ ما صَرَّح به في «والشمس»[3] فأُجْرِيَتْ علىٰ الأصل.

قولُه: (**الأسماءِ العشرة**)، وهي ابنٌ وابنةٌ وابنُم ـ بمعنىٰ ابن ـ واسمٌ واستٌ واثنانِ واثنتانِ وامرؤٌ وامرأةٌ وايمنُ الله. وأمَّا ايْمُ الله فمحذوف منها نون ايمن.

قولُه: (**لسلامةِ لُغَتِهم**)، هذا يُشْعِرُ أنّ الابتداءَ بالساكنِ مُمكنٌ وموجودٌ في لغةٍ لكنه مُسْتَـكْره، وبه صَرَّح صاحبُ «المفتاح» في الصَّـرْف، قال: دعـوىٰ امتناعِ الابتداءِ بالساكنِ

(١) يعني الزمخشريَّ في «المفصَّل» ص٣٧٩ بتصرُّفٍ ملحوظ.

(٢) في (ح): «لتميز».

(٣) يعني في تفسير سورة «والشمس وضحاها» من «الكشاف» (٤: ٧٥٧).

من الإحكامِ **والرَّصانة**، وإذا وقعتْ في الدَّرْجِ لم تفتقرْ إلىٰ زيادةِ شيء، ومنهم مَن لم يَزِدْها، واستغنىٰ عنها بتحريكِ السّاكن، فقال: سِمٌ وسُم. قال:

باسم الذي في كلِّ سورةٍ سِمُهْ

وهُو من الأسماءِ المحذوفةِ الأعجازِ؛ كَيدٍ ودمٍ، **وأصلُه سِمْو**، ....

فيما سوىٰ حروفِ المدِّ واللِّينِ ممنوعةٌ، اللَّهم إلَّا إذا حكَيْتَ عن لسانك، لكن ذلك غَيْرُ مُجْدٍ عليك(١).

قولُه: (**والرَّصانة**)، وهي: الإحكام، **الأساس**: رَصُنَ البناءُ رَصانةً. ومن المجازِ: له رأيٌ رَصينٌ وكلامٌ مَتين.

قولُه: (**باسمِ الذي في كُلِّ سورةٍ سِمُهْ**)، قَبْله:

أرسَـلَ فيهـا بـازلًا يُقَرِّمُـهْ فهْوَ بها يَنْحو طريقًا يعلمُهْ(٢)

يُقَرِّمُه: يتركُه عن الركوبِ والعملِ به ويدَعُه للفَحْل، **الجَوْهري**: الـمُقْرَمُ: البَعيرُ المُكْرَمُ الذي لا يُحْمَلُ عليه ولا يُذَلَّلُ، ولكن يكونُ للفِحْلةِ، والضميرُ المُسْتَتِرُ في «أرسل» للراعي، والبارزُ في «فيها» للإبلِ، وباسمِ يتعلَّق بـ«أرسَلَ».

قولُه: (**وأصْله سِمْو**)، فحُذِفَ الواوُ تخفيفًا لكثرةِ الاستعمالِ ولتعاقُبِ الحركاتِ، وخُفِّفَ السينُ وحُرِّكَ الميمُ، واجتُلِبَتْ أَلِفُ الوصلِ ليُمْكِنَ الابتداء. فقولُك: اسمٌ ليسَ فيه لام، فإذا جَمْعَت وصَغَّرْتَ رَدَدْتَها. وقال الكوفيون: أصْلُه وَسَمَ وهو العلامةُ. وقال الزّجّاج: هذا غَلَطٌ لأنّا لا نعرفُ شيئًا دخلَتْ عليه أَلِفُ الوصلِ فيما حُذِفَتْ فاءُ فِعْلِه نَحوُ عِدَة وزِنَة،

---

(١) «مفتاح العلوم» للسكاكي ص١٤.

(٢) ذكره أبو زيد الأنصاري في «النوادر» ص١٦٦، وعزاه لرجلٍ من كلب. وهو في «لسان العرب» (١٤: ٣٩٧).

بدليلِ تصريفه، كأسماءٍ، وسُمَي، وسَمّيْت، واشتقاقُه من السُّموّ؛ لأنّ التسميةَ تنويهٌ بالمسمَّىٰ، وإشادةٌ بذِكْره، ومنه قيل للَّقب النَّبَز، من النَّبْز بمعنىٰ النَّبْر؛ وهُو رفعُ الصوت.

والنِّبْز: قِشْرُ النخْلةِ الأعلىٰ.

فإن قلتَ: فلمَ حُذفتِ الألِفُ في الخطِّ وأُثبتتْ في قولِه: ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]؟ قلتُ: قد اتَّبعوا في **حَذْفِها حُكْمَ الدَّرْج** دونَ الابتداءِ الذي عليهِ وُضِعَ الخطُّ؛ لكثرةِ الاستعمال، وقالوا: طُوِّلتِ الباءُ تعويضًا مِن طَرْحِ الألِف. وعن عمرَ بنِ عبدِ العزيز رضي الله عنه: أنه قالَ لكاتبه: طَوِّلِ الباءَ، ....

فلو كان من الوَسْمِ لكان تصغيرُه وُسَيْمًا، كما أنّ تصغيرَ عِدَةٍ وُعَيْدة[١].

قولُه: (**تَنْويهٌ**)، مِن ناهَ الشيءُ يَنوهُ: إذا ارتفعَ، فهو نائِهٌ. ونَوَّهْتُه تنويهًا إذا رفَعْتَه. والإشادةُ: رَفْعُ الصوتِ بالشيء، وأشادَ بذِكْرِه[٢]: رَفَعَ قَدْرَه.

قولُه: (**ومنه**)، أي: من هذا القبيلِ، وهو أنّ التسميةَ تَنويهٌ بالمُسَمَّىٰ. و«النَّبْرُ» الرِّفْعُة: ومنه المِنْبرُ، لتنويهِ اسمِ الله عليه، أو لمَرْتبةِ مَن استعلاه.

قولُه: (في حَذْفِها حُكْمَ الدَّرْجِ)، والمَعنىٰ: أنّ لهذهِ الألفِ حُكمَيْن: حُكْمًا في الدَّرْجِ وذلك إسقاطُها في اللفظِ، وحُكْمًا في ابتداءِ الكلامِ وذلك إثباتُها لَفْظًا[٣].

وقد أتْبعوا في «بسم الله» خاصَّةً حُكْمَ الخَطِّ حُكْمَ الدَّرْجِ؛ حيثُ أسقطوها في الخطِّ، وخالفوا القياسَ الذي هو إتباعُها لحكمِ الابتداءِ لكَثرةِ الاستعمال[٤]. قال أبو البقاءِ: «فلو قُلْتَ:

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (١: ٤٠-٤١).

(٢) في (ف): «وأشاد ذكره».

(٣) في (ط): «إثباتها في اللفظ».

(٤) يُوضِّحه قولُ الفرّاء في «معاني القرآن» (١: ١-٢): «فأوّلُ ذلك اجتماعُ القُرّاءِ وكُتّابِ المصاحف علىٰ حَذْفِ الألفِ من «بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ»، وإثباتُهم الألفَ في قوله: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾ =

وأظهرِ السِّنّاتِ، ودوِّر الميم.

و(الله) أصلُه: الإله، قال:

مَعاذَ الإلهِ أنْ تكونَ كظَبْيةٍ

ونظيرُه: النّاس، أصلُه: الأُناس، ....

لاسمِ الله، أو: باسمِ رَبِّكَ؛ أثبَتَّ الألف[1].

قولُه: (السِّينات)، ويُروىٰ: «السِّنّات»، وهو أصحُّ درايةً، والأولُ روايةً، جَمْعُ سِنَّةٍ وهي رأسُ القلم وسَنَّةِ السِّين.

قولُه: (معاذَ الإلٰهِ أن تكونَ كظَبْيةٍ)، تَمامه:

ولا دُمْيَةٍ ولا عَقيلةِ رَبْرَب[2]

«مَعاذَ الإلٰه»: مُبالغةٌ في الاعتصام بالله من تشبيهِها بالظَّبْيةِ، وأصلُه: أعوذُ بالله معاذًا. والدُّمْيةُ: الصَّنَمُ والصورةُ المنقوشة. وعقيلَةُ كلِّ شيءٍ: أكْرَمُه. والرَّبْرَبُ: سِرْبٌ من بَقَرِ الوحش. وصفَ المحبوبةَ بهذهِ الأوصافِ أو تَصوَّرَ أنـّها كذلك ثم تَبيَّنَ له أنّها أحسَنُ؛ فاستعاذَ بالله من الخطأ.

قولُه: (ونظيرُه)، أي: ونظيرُ لفظةِ «الله» في حَذْفِ الهمزةِ فقط: الناسُ؛ إذ ليسَ في الناسِ

= [الواقعة: ٧٤] وإنّما حذفوها من «بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ» لأنـّها وقعَتْ في موضعٍ معروفٍ لا يَجْهلُ القارئ معناه، ولا يحتاجُ إلىٰ قراءته، فاستُخفَّ طَرْحُها؛ لأنّ مِن شأنِ العربِ الإيجازَ وتقليلَ الكثير إذا عُرِفَ معناه، وأُثبِتَتْ في قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ لأنها لا تلزَمُ هذا الاسمَ، ولا تكثر معه ككثرتها مع الله تبارك وتعالىٰ». انتهىٰ.

(١) «التبيان في إعراب القرآن» (١: ٣).

(٢) هذا البيتُ من أبياتٍ عشرةٍ للبَعيثِ بن حُرَيث الحنفي، أوردها أبو تمام في «الحماسة» بشرح المرزوقي (١: ٣٧٨) وأولُ الأبيات:

خيالٌ لأمِّ السلسبيلِ ودونَها مسيرةُ شَهْرٍ للبريدِ المذَبْذَبِ

....

التعويضُ، كما ذكر أبو عليّ في «الإغفال»[١]: «فإن قلْتَ: أليسَ قد قال سِيبويهِ: ومِثْلُ ذلك أُناس، فإذا أدخَلْتَ الألِفَ واللامَ قلت: الناس[٢]؟ قلتُ: معنىٰ قولِ سِيبوَيْه: ومِثْلُ ذلك أُناس، أي: مِثْلُه في حَذْفِ الهمزةِ في حال دُخولِ الألفِ واللامِ عليه، لا أنّـه بَدَلٌ من المحذوفِ كما كان في اسمِه تعالىٰ بَدلًا. ويُقَوِّي ذلك ما أنشدَه أبو العباسِ[٣] عن أبي عثمان[٤]:

إنّ المنايـــــا يَطَّلِعْــــــ ـــنَ علىٰ الأُناسِ الآمنينا[٥]

فلو كان عِوضًا لم يكُن ليجتمعَ مع المُعَوَّضِ منه»[٦]، وفيه بحث.

قال المالكي[٧]: قَوْلُ مَن زَعمَ أنّ اللامَ في «الله» عِوَضٌ عن الهمزةِ باطلٌ؛ لحَذْفِهما معًا في «لاهِ أبوك» بمعنىٰ: لله أبوك، والعِوَضُ لا يُحْذفُ.

جوابُه: ما وقعَ في كلامِ أبي عَليّ: أنّـهم يحذِفونَ من نفسِ الكلمةِ في نَحْوِ: لم يَكُ، ولا أدْرِ، إذا كان في الذي أبقىٰ دليلٌ علىٰ ما ألقىٰ سيجيء بُعَيْد هذا تمَامُه في لاهِ أبوك.

---

(١) لأبي عليٍّ الفارسيِّ، وسيُعَرَّفُ به الطيبي لاحقًا، و«الإغفالُ» كتابٌ أصلحَ فيه الفارسيُّ بعضَ مسائلَ من كتاب «معاني القرآن وإعرابه» للزجّاج، وهو مطبوع بتحقيق د. عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم. ولتمام الفائدة انظر: «خزانة الأدب» (٢: ٢٤٦).

(٢) انظر «الكتاب» لسيبوَيْهِ (٢: ١٩٦).

(٣) محمد بن يزيد المُبَرِّد (ت ٢٨٥هـ)، من أعيان البصريين وحُذّاقهم في اللغةِ والنحوِ والأدب. من مصنّفاته: «المقتضب» في النحو، و«الكامل في اللغة والأدب»، وغير ذلك. له ترجمة في: «وفيات الأعيان» (٤: ٣١٣)، و«سِيَر النبلاء» (١٣: ٥٧٦).

(٤) بكر بن محمد بن عثمان المازني (ت ٢٤٩هـ)، شيخ المُبَرِّد والقَيِّم علىٰ كتاب سيبويه، كان بارعًا في التصريف. له ترجمة في «وفيات الأعيان» (١: ٢٨٥).

(٥) البيت من جملة أبياتٍ لذي جَدَن الحِمْيريِّ كما في «خزانة الأدب» (٢: ٢٥١).

(٦) «الإغفال» (١: ٤٣).

(٧) يريد ابن مالك محمدَ بنَ عبد الله (ت ٦٧٢هـ) صاحب «الألفية» المشهورة في النحو.

قال:

إنَّ المنايـــــا يَطَّلِعْـــــ ـنَ علىٰ الأناسِ الآمِنينَـا

فحُذفتِ الهمزةُ، وعُوِّضَ منها حرْفُ التعْريف؛ **ولذلكَ قيلَ في النداء: يا أَللـهُ،** بالقَطْع، كما يُقال: يا إله، ....

قولُه: (**ولذلك قيلَ في النداء: يا أَلله**)، أيْ: ولأجلِ أنّ حَرْفَ التعريفِ عِوَضٌ عن الهمزةِ استُجيزَ قَطْعُ الهمزةِ الموصولةِ الداخلةِ علىٰ لامِ التعريفِ في النداءِ. ويُعْلَمُ منه: أنـّه لو لم يَكُن عِوَضًا، وكان حَذْفًا قِياسيًّا كما نقله أبو البقاء[1]، أصْلُه الإلٰـه فأُلْقِيَتْ حَرَكةُ الهمزةِ علىٰ لامِ التعريف، ثم سُكِّنتْ وأُدْغِمَتْ في اللامِ الثانية ـ لم يَجُز القَطْعُ. وهذا الذي اختارَهُ المُصنِّفُ أحَدُ قولَيْ سيبويهِ في هذا الاسمِ علىٰ ما نقلَ عنه أبو علي في «الإغفال» قال: أصلُه إلٰـه، ففاءُ الكلمةِ هَمْزةٌ، وعَيْنُها لامٌ، واللامُ هاء، والألِفُ ألِفُ فِعال، فحُذِفَتْ الفاءُ لا علىٰ التخفيفِ القياسيِّ[2].

قال أبو عليّ: فإن قيل: هَلَّا حَمَلَهُ علىٰ الحذفِ القياسيِّ؛ إذْ تقديرُ ذلك سائغٌ فيه غيرُ مُمْتَنِعٍ، والحملُ عليه أولىٰ؟

قيل: فلو كانَ طرْحُ الهمزةِ علىٰ القِياسِ دونَ الحذفِ لَـما لزِمَ أن يكونَ فيها عِوَضٌ؛ لأنّ المحذوفَ القِياسيَّ مُلْقًى من اللفظِ مُبْقًى في النيّة، كما تقولُ في «جَيْأَل» إذا خَفَّفْتَه: جَيَل[3]، ولو كانت محذوفةً في التقديرِ كما أنـّها محذوفةٌ في اللفظِ للزِمَ قلبُ الياءِ ألِفًا، فلمّا كانتِ الياءُ في نيّةِ السكون لم تُقلَب كما قُلِبَتْ في «ناب»[4].

---

(١) انظر: «التبيان في إعراب القرآن» (١: ٤).

(٢) «الإغفال» (١: ٤٣).

(٣) الـجَيْأَلُ والـجَيَل والـجَيأَل ثلاث لغات؛ وهي أنثىٰ الضبُع. «المخصَّص» لابن سِيده (٥: ٧٤). وانظر «لسان العرب» و«تاج العروس» (جأل).

(٤) «الإغفال» (١: ٤٤)، وانظر: «المخصَّص» لابن سِيده (٥: ٧٤، ٢١٧).

والإله: من أسماءِ الأجناس، كالرَّجل، والفَرَس، اسمٌ يقَعُ علىٰ كـلِّ معْبودٍ بحـقٍّ أو باطلٍ، ثم غَلَبَ علىٰ المعبودِ بحقٍّ، ....

فإن قيلَ: ما بالُ الهمزةِ قُطِعَتْ في النداءِ ووُصِلَتْ في غيرِه؟

قلت: قال صاحبُ «الضوء»(١): إنّما تجرَّدَتْ للتعويضِ في النداءِ؛ لأنّ التعريفَ الندائيَّ أغنىٰ عن تعريفِها، فجرَتْ مجْرىٰ الهمزةِ الأصليةِ، فقُطِعَتْ. وفي غيرِ النداءِ لمَّا لم ينخَلِعْ عنه معنىٰ التعريفِ رأسًا وصلوا الهمزةَ.

وقال المصنِّف في «مريم»(٢): أُخْلِصَتِ الهمزةُ في «يا أللهُ» للتعويضِ واضمَحلَّ عنها التعريف. وقلت: إنّهم كثيرًا ما يُجرِّدون الحرف عن معناه المطابقيِّ مُستعملين في معناهُ الالتزاميِّ أو التضمُّني(٣) نَحْوَ الهمزةِ في قوله تعالىٰ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] عُزِلَتْ عن الاستفهامِ وجُرِّدَتْ لمعنىٰ الاستواءِ، و«الواو» في قوله تعالىٰ: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] تجَرَّدَتْ لمعنىٰ الجمعيةِ فقط، وسُلِبَ عنها معنىٰ المغايرة.

قولُه: (**والإلـهُ من أسماءِ الأجناسِ.... ثم غَلَبَ علىٰ المعبودِ بحَقّ**)، وفي بعض «شروح المُفَصَّل»: الأعلامُ متىٰ غَلَبت باللامِ فلا بدَّ من أن تكونَ مسبوقةً بالجنسية، ثمَّ الجنسيَّةُ إمّا أن تكونَ بالنظرِ إلىٰ الدليلِ والأمارةِ أو إلىٰ استعمالِ العرب. أما معنىٰ الاستعمالِ فكما في النجمِ والصَّعِقُ(٤). وأما الدليلُ فهو أنّ الدَّبَرانِ والعَيُّوقَ والسِّماك(٥)، وإن لم تكُن أجناسًا بالاستعمالِ لكنَّها بالنظرِ إلىٰ أنّها أوزانٌ مخصوصةٌ وحُروفٌ مخصوصة، ومعنىٰ كلِّ واحدٍ منها

(١) يعني كتاب «الضوء شرح المصباح» لمحمد بن أحمد الإسفراييني (ت ٦٨٤هـ) و«المصباح» في النحو من تصنيف الإمام المُطَرِّزي ناصر الدين بن عبد السيد صاحب «المُغْرِب». انظر: «كشف الظنون» (٢: ١٧٠٨).

(٢) انظر: (١٠: ٦٥).

(٣) هذا التقسيمُ مستفادٌ من بحث الدلالات عند الأصوليين. انظر «روضة الناظر» لابن قدامة ص١٩.

(٤) قوله: «النجم» عَلَمٌ على الثريّا خاصّة. انظر: «لسان العرب» (نجم) (١٢: ٥٦٩)، و«الصَّعِقُ»: يعني خويلد الكلابي أصابته صاعقةٌ فسمِّي بالصَّعِقِ فصار كالعلم عليه. انظر: «لسان العرب» (١٠: ١٩٩).

(٥) وهي أسماءُ نجومٍ معروفةٍ عند العرب.

....

معلوم، كأنّ كلَّ واحدٍ منها جنسٌ في الأصلِ بالنظرِ إلىٰ الدليل. ونَحْوُ هذا المعنىٰ في «التخمير»[١] وفيه أيضًا: «أمَّا الدَّبَرانِ فهو فَعَلان من الدَّبور، وأما العَيُّوقُ فهو فَيْعولٌ بمعنىٰ فاعلٍ من العَوْق، وأمَّا السِّماكُ فمن السُّموكِ[٢]؛ فعلىٰ هذا: الإلهُ من القسمِ الثاني. وأما اللهُ، والرحْمٰنُ؛ فمن القِسْمِ الأول.

وبيانُ ذلك: أنّ الإلـٰهَ من حيث إنه كان اسمًا لكل مَعْبودٍ بحقٍّ أو باطلٍ، ثم غلبَ علىٰ المعبودِ بالحقِّ، هو مِثْلُ النجم والكتاب. وأما الله من حيث إنّ المعبودَ يجبُ أن يكونَ خالقًا رازِقًا مُدبِّرًا مقتَدِرًا إلىٰ ما لا نهايةَ له، واسمُ الله جامعٌ لهذه المعاني، ومن لم يجتَمعْ فيه كلّ ذلك لم يستحقَّ أن يُسَمَّىٰ به، فتكونُ الغَلَبَةُ بحسبِ الدليل. وكذا الرحمـٰنُ صفةٌ لمن وَسِعَتْ رحمتُه كلَّ شيء، ومَن لم يكُن كذلك لا يُسَمَّىٰ رحمانًا، وليسَ كذلك إلَّا الله. فهو بهذا الاعتبارِ من الصفاتِ الغالبة.

والحاصلُ أنّ الإلـٰه من حيثُ الإطلاقُ والاستعمالُ من غيرِ اعتبارِ المعنىٰ مِن قَبيلِ النجمِ ومن حيثُ اعتبارُ المعنىٰ والاستحقاقِ من قَبيلِ العَيُّوقِ والدَّبَران. ثم فرق بين الصيغتَيْن؛ لاقتران المعنيَيْن بالتعويضِ وتَرْكِه.

وروىٰ الأزهريُّ في تفسيرِ «الله» عن أبي الهَيْثم أنه قال: في قولِه: لا إلـٰه إلَّا الله، أي: لا معبودَ إلَّا الله، قال: ولا يكونُ إلـٰهًا حتَّىٰ يكونَ معبودًا، وحتَّىٰ يكونَ لعابده خالقًا ورازقًا ومُدَبِّرًا وعليه مُقْتدرًا، فمن لم يكُن كذلك فليس بإلـٰهٍ وإن عُبِد[٣].

وقال المالكي: إنّ الله عَلَمٌ للإلـٰهِ بالحقِّ جامعٌ لمعاني الأسماءِ الحسنىٰ ما عُلِمَ وما لم يُعْلم.

---

(١) «التخمير شرح المفصل في صنعة الإعراب» لصدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، حققه الدكتور عبد الرحمن العثيمين، وطبعته دار الغرب الإسلامي في بيروت، سنة ١٩٩٠م.

(٢) «التخمير» (١: ١٨٨).

(٣) «تهذيب اللغة» (٦: ٢٢٣-٢٢٤).

كما أن النَّجمَ اسمٌ لكلِّ كوكبٍ، ثم غَلَبَ علىٰ الثُّرَيّا، وكذلكَ السَّنَةُ علىٰ عامِ القَحْط، والبيتُ علىٰ الكعبةِ، والكتابُ علىٰ «كتاب» سِيبوَيْه. **وأمّا «الله» بحذْفِ الهمْزة، فمُختصٌّ** بالمعبودِ بالحقِّ، لم يُطلَقْ علىٰ غيرِه، **ومِن هذا الاسمِ اشتُقَّ: تألَّه**، وأَلَه، واستَأْلَه، كما قيل: استَنْوَقَ، واسْتَحْجَرَ، في الاشتقاق من النّاقة والحَجَرِ.

وفي «الحقائق»[١] للسُّلميِّ: الأسماءُ كلُّها داخلةٌ في هذا الاسمِ خارجةٌ منه، تخرجُ منه معاني الأسماءِ كلِّها، ولا يخرجُ هوَ من غيره؛ وذلك أنّ الله تفرَّدَ بهذا الاسمِ وشاركَ غَيْرَه في اشتقاقِ[٢] أسمائه.

وقال الزجّاج: إنّ فَعْلانَ من أبنيتِه[٣] ما يُبالَغُ في وَصْفه، وغَضْبانُ معناهُ المُمتلئُ غَضَبًا، فالرَّحْمٰنُ: الذي وَسِعَتْ رحمتُه كلَّ شيء؛ ولهذا لا يجوزُ أن يُقالَ لغيرِ الله: رَحْمٰن[٤].

قولُه: (**وأمّا «اللـهُ» بحذف الهمزة فمُخْتَصٌّ**)، قال في «مريم»[٥] في قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] أي: لم يُسَمَّ شيءٌ بالله قط. وكانوا يقولونَ لأصنامِهم: آلهةً، والعُزّىٰ إلـٰه، وأما الذي عُوِّضَ فيه الألفُ واللامُ من الهمزةِ فمَخصوصٌ به المعبودُ الحقُّ غيْرُ مُشاركٍ فيه.

قولُه: (**ومِن هذا الاسم اشتُقَّ: تألَّه**[٦])، قال أبو زيد[٧]: تألَّه الرجلُ إذا تَنَسَّك. قال أبو عَليّ: كأنـّه ذو العبادة، ويحتملُ أن يكونَ مأخوذًا من الله الذي هو اسمٌ نَحْوَ: استَحْجَرَ الطينُ واستَنوَق الجمل. المعنىٰ: يفعَلُ الأفعالَ المُقَرِّبَةَ إلىٰ الله تعالىٰ المُسْتَحَقَّ بها الثوابُ.

---

(١) يعني: «حقائق التفسير» لأبي عبد الرحمـٰن السلميّ (١: ٢١). وللعلماءِ عليه مؤاخذاتٌ ومحاققات.

(٢) في (ط): «اشتقاقات».

(٣) في (ط): «من أبنيةٍ».

(٤) «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٤٣).

(٥) انظر: (١٠: ٦٣).

(٦) في (ف): «اشتُقَّ إله».

(٧) سعيد بن أوس الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، من أعلامِ اللغة، وصاحبُ كتاب «النوادر»، وهو ثقةٌ فيما يرويه عن أهلِ البادية. له ترجمة في: «وفيات الأعيان» (٢: ٣٧٨)، و«سِيَر النبلاء» (٩: ٤٩٤).

فإن قلتَ: أسمٌ هو أم صفةٌ؟ قلتُ: بلِ اسمٌ غيرُ صِفةٍ، ألا تُراك تَصِفُه ولا تصفُ به؟ لا تقولُ: شيءٌ إلهٌ، كما لا تقولُ: شيءٌ رَجُلٌ، وتَقولُ: إلهٌ واحدٌ صَمَدَ، كما تَقول: رجلٌ كريمٌ خَيِّر. وأيضًا فإنّ صفاتِه تعالىٰ لا بُدَّ لها مِن موصوفٍ تَجري علَيه، فلو جعلتَها كلَّها صِفاتٍ بقيتْ غيرَ جاريةٍ علىٰ اسمِ موصوفٍ بها، **وهذا محالٌ**. فإن قلتَ: هل لهذا الاسمِ اشتقاقٌ؟ قلتُ: معنىٰ الاشتقاقِ أنْ يَنتظِمَ الصيغتَيْن فصاعدًا معنىً واحدٌ، وصيغةُ هذا الاسمِ وصيغةُ قولهم: أَلِهَ؛ إذا تحيَّر، ....

قولُه: (**وهذا مُحالٌ**)، قال(١) في «التقريب»: في استحالةِ اللازمِ وفي الملازمةِ نَظَر، والجوابُ عن نَظَرِ الملازمةِ: أنّ المرادَ بالصفاتِ جميعُ ما نُقِلَ عن الشارعِ من الأسامي، فلو جَعَلَها بأسْرِها صفاتٍ بَقِيَتْ تلك الصفاتُ وليس لها اسمٌ تجري عليه لفظًا ولا تقديرًا. هذا صحيح؛ نعم، لو قال: غَيْرُ جاريةٍ علىٰ مُسَمًّى، كان عليه الكلام.

وعن استحالةِ اللازم: أنّ استعمالَ الألفاظِ التي هي الصفاتُ علىٰ طريقةِ الإجراءِ علىٰ الغيرِ من غيرِ أن يكونَ لها موصوفٌ لَفظًا أو تقديرًا ممَّا يستلزِمُ الخروجَ عن استعمالِ العربِ، ولا يَعْني بالمُحالِ إلَّا هذا. قال الجَنْزي(٢): إذا لم يكُنِ اللهُ اسمًا وكان صفةً، وسائرُ أسمائِهِ صفاتٍ لم(٣) يكُن للباري تعالىٰ اسمٌ، ولم تُبْقِ العَربُ شيئًا من الأشياءِ ـ أي: الـمُعتبرة إلَّا سَمَّتْهُ ـ ولم تُسَمِّ خالقَ الأشياءِ وبارئَها ومُبْدِعَها. هذا مُحال. وهو اختيارُ الخليلِ ومَذْهَبُ أبي زيدٍ البلخي(٤).

---

(١) سقط لفظ «قال» من (ح) و(ف).

(٢) عمر بن عثمان بن شُعَيب الجَنْزيّ (ت ٥٥٠هـ)، كان أوْحَدَ عصره في النحوِ ومعرفةِ كلامِ العرب. شرع في عملِ تفسيرٍ لو تمَّ لم يوجَدْ مِثْلُه. له ترجمة في: «إنباه الرواة» (٣: ٣٢٩).

(٣) في (ط): «إذا لم يكن الله اسمًا كان وصفًا وسائر أسمائه صفات فلم».

(٤) أحمد بن سهل البلخي (ت ٣٢٢هـ)، كان مقدّمًا في العلوم، ويسلك طريقة الفلاسفةِ في تصانيفه. أسهبَ التوحيدي في الثناءِ عليه. له ترجمة في: «معجم الأدباء» لياقوت الحموي (١: ٢٧٤)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (١: ٣١١).

ومِن أخواتِه: دَلِهَ وعَلِه، ينتظمُهما معنىٰ التحيُّرِ والدَّهْشة، وذلكَ أنّ الأوهامَ تتحيَّـرُ في معرفةِ المعبود، وتَدْهَش الفِطَـنَ؛ ولذلكَ كَثُـرَ الضّلالُ، وفشا الباطلُ، وقـلَّ النظـرُ الصّحِيح. فإن قلتَ: هل تُفَخَّم لامُه؟.........................

وقال المالكيّ: ولكَوْنِ الله اسمَ عَلَمٍ وليس بصفةٍ قيل: في كلِّ اسمٍ من أسمائِه تعالىٰ سِواه اسمٌ من أسماءِ الله تعالىٰ. ومما يواخيه سؤالُ ابنِ خالويه[1] أبا عليٍّ: كم للسيفِ اسمًا؟ فقال: اسمٌ واحدٌ، فقال ابنُ خالويه: بل له أسماءٌ، وأخذَ يعدّدُها؛ نحو: الحُسامِ، والـمِخْذَم، والقضيبِ، والـمِقْضَبِ، إلىٰ غير ذلك، فقال أبو عليٍّ: هذه كلُّها صفاتٌ[2].

قولُه: (**ومِن أخواته دَلِهَ وعَلِهَ**)، معترضةٌ، وفائدتُها: أنّ الاشتقاقَ بينه وبين «ألِهَ» كان صغيرًا، وبينه وبين «عَلِهَ» كان من الأكبرِ؛ لجامعِ قُرْبِ المخرجِ بين الهمزة والعين، وإذا أُخذ مع «دَلِهَ» لجامع النوعية بين الهمزة والدال ـ وهو كونُهما من المجهورة والشديدة ـ كان أيضًا مِن الأكبر.

قولُه: (**يَنتَظِمُهما معنى التحيُّرِ والدهشةِ**)، يعني: أن تعريفَ الاشتقاقِ صادقٌ عليه من حيثُ القياسُ، وهو كونُ أحدِ اللفظَيْنِ مشاركًا للآخرِ في المعنىٰ والتركيبِ.

فدَلَّ هذا الجوابُ على أنه غيرُ جازمٍ في الاشتقاق؛ وذلك أنه حين سأَلَ نفسَه: أسمٌ هو أو صفةٌ؟ أجابَ بقوله: بل اسمٌ، وكان يكفيه أن يقول: اسمٌ، لكن لـمّا اعتقدَ أنّ غيرَه محالٌ أضربَ عن تصوُّرِ الوصفيَّة.

وهاهنا كان حقُّ الجوابِ أن يقول: نعمْ، أوْ لا، فَعَدَلَ إلىٰ تلك العبارة؛ ليُؤْذِنَ باختلافِ الأئمة؛ فقد نقل الأزهريُّ: أنّ سيبويه قال: سألت الخليلَ عن هذا الاسم، فقال: الأصلُ: الإله، فأُدخلت الألـفُ واللام بدلًا من الهمزة. وقـال مرّةً أخرى: الأصلُ لاه، فأُدخلت

---

(١) الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني، لغوي من كبار النحاة، توفي سنة ٣٧٠هـ، ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (١٢: ٢٠٠).

(٢) انظر: «المزهر» للسيوطي (١: ٤٠٥).

الألفُ، واللام لازمة، لم يردَّ الخليل على هذا، ولم يفسِّر مشتقَّه الذي اشتُقَّ منه.

وقال بعضُهم: أسامي الربِّ صفاتٌ كلُّها[١] إلا اللهَ فإنه اسمُ عَلَمٍ، وسائرُ أهلِ اللغة على أنّـه مُشتقٌّ.

وقال أبو عليّ: رُوي عن ابنِ عباس في قوله: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]: أنه قال: ﴿وَءَالِهَتَكَ﴾ أي: عبادتك، فقوله: الإله كأنه ذو العبادة، أي: إليه بها نتوجَّهُ[٢].

ونظيرُه في أنّـه في الأصلِ اسم حدث ثم جرى صفةً للقديم سبحانه وتعالىٰ: السلام، مِن سَلَّمَ، والمعنىٰ: ذو السلامِ، فأُخِّـرَ الحالُ عنه، كقولك: هو اللـهُ معبودًا، وعُلِّقَ الظَّرْفُ به نَحْو: هو اللهُ في السمٰوات، كما يجوزُ ذلك في المصادر.

قلتُ: ذلك لا يلزَمُ؛ ألا ترىٰ أنّـهم قد أجرَوْا أشياءَ من المصدرِ واسمِ الفاعل مُجْرىٰ الأسماء، نَحْوَ: لله دَرُّكَ، وزَيْدٌ صاحبُ عمرو، فلم يُعْمِلوها عملَ الفعلِ؟!

وقال المالكيّ: اللهُ عَلَمٌ للإلٰـهِ الحقِّ، واللامُ قارنَتْ وَضْعَه، وليس أصلُه الإلٰـه.

وقال القاضي: لو كان «الله» وَصْفًا لم يكُن قولُ: «لا إلٰـه إلَّا الله» توحيدًا مِثْلَ «لا إله إلَّا الرحمٰـن» فإنّـه لا يَمْنَعُ الشَّرِكَةَ[٣]. وكُتِبَ في «حاشيته»[٤]: الرحمٰـن وإن خُصَّ بالباري تعالىٰ إلَّا أنّ ذلك قد حَصلَ بدليلٍ مُنْفَصلٍ؛ لأنّـه من حيثُ اللغةُ: الذي يبالغُ في الرحمة.

وقال أيضًا[٥]: والأظْهَرُ أنّـه وَصْفٌ في أصله لكنّه لـما غَلَبَ عليه بحيثُ لا يُسْتَعملُ في

(١) في (ط): «كلها صفات».

(٢) في (ط): «يُتوجّه».

(٣) «أنوار التنزيل» (١: ٣٤).

(٤) يعني حاشية البيضاوي.

(٥) يعني القاضي البيضاوي في «أنوار التنزيل» (١: ٣٤).

قلتُ: **نعم** قد ذَكَرَ الزجَّاجُ أن تفخيمَها سُنّة، وعلىٰ ذلك العربُ كلُّهم، **وإطباقُهم عليهِ دليلٌ أنهم وَرِثوه كابرًا عن كابِر**.

و(الرحمن): فَعْلان مِن رَحِمَ، كغضْبان وسكْران من غَضِبَ وسَكِرَ، وكذلكَ (الرّحيم) فَعِيل منه، كمَريضٍ وسَقيم، من مَرِضَ وسَقِمَ، ....

غيرِه، وصار كالعَلَم مِثلَ الثُّريا أُجْرِيَ مُجْراه في إجراءِ الوصفِ عليه، وامتناعِ الوصفِ به، وعدمِ تطرُّق احتمالِ الشركةِ إليه؛ لأنّـه لو دلَّ علىٰ مُجرَّدِ ذاتِه المَخصوصةِ لَمَا أفادَ قَولُه تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣] معنًى صحيحًا. وفيه نظرٌ، وسيَجيءُ في سورة الأنعام.

قولُه: (نعم)، قيلَ: في هذا الجوابِ نَظَرٌ لإطلاقِه؛ فإنّ لامَه إذا فُتِحَ ما قَبْلَ الكلمةِ أو ضُمَّ تُفَخَّمُ وإذا كُسِرَ تُرقَّق. وقلتُ: المقصودُ من السؤالِ تفخيمُ هذا الاسمِ مُطلقًا لا بَيانُ مواقعِ تَفْخيمِه وترقيقه. وفيه فائدةُ تفخيمِ هذا الاسمِ وتعظيمِه؛ ولهذا قَرَنه بقولِه: «وإطباقُهم عليه دليلٌ أنّـهم وَرِثوهُ كابرًا عن كابر» ثم تصريحُه بالدليل كتصريحِ الدليلِ في قوله: «والدليلُ عليه قولُه: «﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١]» يعني لم يزلِ الأقدمون يُقدّمون هذا الاسمَ اهتمامًا، ولم يزالوا يُفَخِّمونَه تعظيمًا».

قولُه: (**ورِثوهُ كابرًا عن كابر**)(١)، **الأساس**: هو كُبْرُ قَوْمِه: أكبَرُهم في السنِّ والرئاسة؛ أو في النسب(٢). وأنشد العُتْبيُّ(٣):

نَسَبٌ توارثَ كابرًا عن كـابرٍ   كالرمحِ أُنبوبًا علىٰ أنبـوب(٤)

---

(١) في (ح) و(ف): «ورثوه نسب توارث كابرًا عن كابر».

(٢) زاد في (ح) و(ف): «وورثوا المجد كابرًا».

(٣) محمد بن عُبَيْد الله بن عمرو الأمويُّ البصريُّ (ت ٢٢٨هـ) شاعرٌ مُجَوِّدٌ. له ترجمة في: «وفيات الأعيان» (٤: ٣٩٨)، و«سِيَر النبلاء» (١١: ٩٦).

(٤) البيتُ في «ديوان البحتري» (١: ١٨) وروايتُه ثمَّة:

شرفٌ تتابعَ كابرًا عن كابرٍ

وفي ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ من المبالغةِ ما ليس في ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾؛ ولذلكَ قالوا: رحمنُ الدنيا والآخِرة، ورحيمُ الدنيا. ويقولون: إنّ الزيادةَ في البناءِ لزيادةِ المعنىٰ. وقال الزجّاجُ..............

قولُه: (**وفي ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ من المبالغةِ ما ليس في ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾**)، قال الزَّجَّاج[1]: الرحمٰنُ اسم الله خاصّةً، لا يُقال لغيرِه: رَحمٰن، ومعناه المُبالغُ في الرحمةِ، وفَعْلانُ من بناءِ المبالغة تقولُ للشديدِ الامتلاءِ: ملآنُ، وللشديدِ الشِّبَع: شَبْعان. والرحيمُ: اسمُ الفاعلِ من رَحِمَ فهو رَحيم، وهو أيضًا للمبالغة. وقيل: الرحمٰن أبعَدُ جَرْيًا من الفعل، والرحيمُ أقربُ إلىٰ مُضارِعه في عددِ الحروفِ والحركات، فما كان أبعدَ من الفِعْلِ كان أولىٰ.

قولُه: (**ولذلك قالوا: رَحْمٰنُ الدُّنيا والآخرةِ، ورحيمُ الدنيا**)، **المطْلِع**: الرحمٰن: الذي كَثُرتْ آثارُ رحمتِه، والرحيمُ: الذي قَوِيَتْ آثارُ رحمته؛ ففي الدنيا يصِلُ رزْقُه إلىٰ كلِّ مؤمنٍ وكافرٍ وحيوانٍ ونبات، وفي الآخرةِ لا يصلُ إلَّا إلىٰ المؤمنين، غيرَ أنّ الواصلَ في الدنيا كثيرُ الكميةِ قليلُ الكيفيةِ؛ لقلّةِ الدنيا وسُرعةِ انصرامِها وكَثْرة شوائِبها، وفي الآخرةِ قليلُ الكميةِ بالإضافةِ إلىٰ مَن يصلُ إليها وهم الذين ماتوا علىٰ الإسلامِ، لكنّها كثيرةُ الكيفيةِ لوجودِ المُلْكِ المُؤبَّد والنعيمِ المُخَلَّد.

قولُه: (**ويقولون: إنّ الزيادة**)، عَطْفٌ علىٰ قوله: «قالوا: رَحمٰنُ الدنيا»، واسْتَدَلَّ علىٰ أن «الرحمٰن» أبلغُ من «الرحيمِ» بِوجهَيْن: أحدهُما: نَقْلي؛ وهو قوله: «قالوا» إلىٰ آخره، والآخر: قياسي، وهو قوله: «يقولون»، وخالفَ بين الصِّيغتَيْن ماضيًا ومضارعًا ليُؤْذِنَ بأنّ القولَ الثاني هو الدائرُ بين الأدباءِ، والأول قولٌ قديمٌ مأثورٌ كقولِه تعالىٰ: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقًا تَقۡتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧].

قولُه: (**وقال الزجّاج**)، عَطْفٌ علىٰ «يقولون» علىٰ سبيلِ البيان. وفيه دَلالةٌ علىٰ إرادةِ الاستمرارِ فيه. ثم نقول: إنّ المبالغةَ في الرحمٰن إما بحَسَبِ الكميّةِ؛ فهو المرادُ من الاستشهاد

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٤٣).

....

بالنقل، وإما بحَسَبِ الكيفيةِ؛ فهو المرادُ من الاستشهادِ بالغَضْبان. والمختارُ الثاني، أي: المبالغةُ بحَسَبِ الكيفيةِ. يدلُّ عليه قولُه: «لما قال الرحمٰن فتناولَ جلائلَ النِّعَمِ وعظائمَها، أرْدَفه بالرحيم ليتناولَ ما دَقَّ منها» ونحوُه قال في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]: هو من قَوْلك: ظالمٌ لعبدِه، وظَلَّامٌ لعبيده، وأن يُرادَ لو عَذَّبْتَ مَن لا يستحِقُّ العذابَ لكُنْتَ ظلّامًا[١]، وهذا هو المرادُ بالاستشهاد.

قال صاحبُ «الانتصاف»[٢]: تعليلُ الزمخشريِّ بقوله: «رحمٰنُ الدنيا والآخرةِ ورحيمُ الدنيا»، بأنّ الرحمٰن أبلَغُ ـ ضعيفٌ؛ غاية ما فيه: أنّ الرحمةَ المستفادةَ من الرحمٰن أعمُّ من الرحمةِ المستفادةِ من الرحيم. والعمومُ بالدلالةِ علىٰ قُصورِ المبالغةِ أولىٰ منه بالدّلالةِ علىٰ غايتها، ألا ترىٰ أنّ ضاربًا لَّما كان أعمَّ مِن ضَرّابٍ كان ضَرَّابٌ أَبْلغَ منه لخُصوصه، فلا يلزَمُ من خصوصِ رحيمٍ أن يكون أقلَّ مُبالغةً من رحمٰن.

أجاب صاحبُ «الإنصاف»[٣]: أمَّا أنّ الخصوصَ لا يلزَمُ منه قِلّةُ المبالغةِ فحَسَن، وأمَّا دَعواهُ أنّ الخصوصَ دالٌّ علىٰ المبالغةِ والعمومَ علىٰ قُصورِها، واستشهادُه بضَرّابٍ وضاربٍ فغيرُ صحيحٍ؛ لأنّ المبالغةَ في ضَرَّابٍ لم تكُن لأجلِ خُصوصه بل لدَلالتِه علىٰ التكرار، ألا ترىٰ أنّا لو وضَعْنا لمن حصَلَ منه الضربُ اسمَ فاعلٍ يخصُّه لم يكُن أبلغَ من ضاربٍ مع أنّ ضاربًا أعمُّ منه؟! ولـمّا انقسَم المطرُ إلىٰ: وابلٍ، وطَلٍّ، وجَوْدٍ؛ لم يكُن الوابلُ والطَّلُّ والجَوْدُ أبْلغَ من المطرِ؛ لكونِها أخصَّ.

---

(١) انظر: (١٤: ٥٤٧).

(٢) «الانتصاف» لابن المُنَيِّر (١: ٤١)

(٣) يعني الإمامَ علم الدين العراقيَّ. سبقَ التعريفُ به.

في الغضْبانِ: هو الممتلئ غَضبًا. ومما طنَّ علىٰ أُذني من مُلَح العرب: أنهم يُسَمّون مَرْكبًا من مَراكِبهم بالشُّقْدُفِ، وهو مركبٌ خفيفٌ ليس في ثِقَلِ محامل العِراق، فقلتُ في طريقِ الطائف لرجلٍ منهم: ما اسمُ هذا الـمَحْمِلِ؟ أردتُ الـمَحْمِلَ العراقيَّ. فقال: أليسَ ذاك اسمُه الشُّقْدُف؟ قلت: بلى. فقال: هذا اسمُه الشِّقِنْداف، ....

وقال أيضًا: إن قولَه: «الزيادةُ في البناءِ لزيادةِ المعنىٰ» منقوضٌ بحَذِرٍ وهو أبلَغُ من حاذِر. وأجابَ عنه صاحب «الإنصاف» من وجهَيْن: **أحدهما**: الحكمُ بالغالب. **وثانيهما**: أنّ حذرًا ما وقعَتِ المبالغةُ فيه لنقصِ الحَرْف، بل لإلحاقِه بالأمورِ الجليَّةِ كالشَّرِهِ والنَّهِم والفَطِنِ. والنقصُ[1] إنّما يكونُ مع اتحادِ العلّةِ، والعِلَّةُ هاهنا ليستْ مُتَّحدةً، والدعوىٰ أنّ البناءَ علىٰ الزيادة يدلُّ علىٰ المبالغةِ، ولم نَدَّعِ انحصارَ المبالغةِ في ذلك.

قلتُ: والصحيحُ أنّ استفادةَ المبالغةِ مِنَ (الرحمٰن) في الوجهِ الأولِ لأجلِ أنه مشارِكٌ لـ(الرحيم) في الآخِرةِ بحسَبِ الكيفية، وله مَزِيدُ اختصاصٍ بحسَبِ الكميةِ في الدُّنيا علىٰ تعليلِ صاحبِ «المطلع» لا تقدِيره[2].

قولُه: «وقالَ الزجّاجُ»، قال الأنباريُّ في «نُزهةِ الألِبّاء»: هو أبو إسحاق إبراهيمُ بنُ السَّريِّ بنِ سَهْلٍ الزَّجّاج، كان مِن أكابرِ أهلِ العربية، حسَنَ العقيدة، جَمِيلَ الطريقة، صنَّفَ مصنفاتٍ كثيرةً منها كتابُ «المعاني في القرآن»، وكانَ صاحبَ اختيارٍ في علم النحْوِ والعَرُوض[3]. وقالَ غيرُه: أخذَ العلمَ منَ المبرِّد، وأخذَ مِنهُ أبو عليّ. والذي يَدُلُّ علىٰ جلالتِه أنّ المصنِّفَ في كتابِه هذا قد أخَذَ منه ما لا يُحصَىٰ كثرةً، وقلّما تَرىٰ تفسيرًا يَخلُو مِن كلامِه.

قولُه: (الـمَحْمِل)، **الجوهَريّ**: الـمَحْمِلُ: واحدُ محامِلِ الحاجّ، بفتحِ الميمِ الأُولىٰ وكسْرِ الثانية.

---

(١) في (ط): «والنقض».

(٢) في (ط): «لا تقريره».

(٣) «نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء» لابن الأنباري ص١٨٣.

فزادَ في بناءِ الاسمِ لزيادةِ المسمَّىٰ، وهو من الصفاتِ الغَالبة، كالدَّبَران، والعَيُّوق، والصَّعِق، **لم يُستعمل في غيرِ اللـهِ عزَّ وَجلَّ**، كما أن (الله) **من الأسماءِ الغالبة**. وأمّا قولُ بني حَنيفة في مُسَيْلمةَ: رحمانُ اليَمامة، وقولُ شاعرِهم فيه:

وأنت غَيْثُ الورَىٰ لا زلتَ رحمانا

فبابٌ من تعنُّتهم في كفرِهم. فإن قلتَ: **كيف تقول: الله رحمنُ، أتصرِفُه أم لا؟** قلتُ: أقِيسُه علىٰ أخواتِه من بَابه، أعْني نحوَ عَطْشانَ وغَرْثانَ وسَكْران؛ فلا أصرفُه ....

قولُه: (**لم يُستعمَلْ في غير الله كما أنّ (الله) منَ الأسماءِ الغالِبة**)، هذا النصُّ يُوقِفُكَ علىٰ صحّةِ ما تكلّمْنا في الأسماءِ الغالبة، والصفاتُ من «الله» و«الرحمٰن» غَلَبا بحسبِ الدليلِ لا الاستعمال، فإذن ليسَ في كلامِهِ تناقضٌ كما ظُنَّ.

قولُه: (**وأنتَ غَيثُ الوَرَىٰ لا زِلْتَ رَحْمانا**)، أوّلُه:

سَمَوْتَ بالمجْدِ يا ابنَ الأكرمينَ أبًا[1]

الجوهريّ: اليمامةُ اسمُ جاريةٍ زرقاءَ كانت تُبصِرُ الراكِبَ مِن مَسِيرةِ ثلاثةِ أيام، واليمامة بلادٌ كان اسمُها الجَوَّ فسُمِّيت باسمِ هذه الجاريةِ لكَثْرةِ ما أضيف إليها.

قولُه: (**فبابٌ من تَعنّتِهم**)، **النهاية**: العَنَتُ: المَشَقَّةُ والفسادُ والهلاك والإثْمُ والغَلَط والخطأ.

الأساس: وقع فلانٌ في العنَت، أي: فيما شَقَّ عليه، وتَعنّتني، أي: سألني عن شيءٍ أرادَ به اللَّبْسَ عليَّ والمَشقّة.

قولُه: (**كيف تقولُ: اللهُ رَحمٰـن، أتصرِفُه أم لا؟**)، فإن قُلْتَ: لِـمَ عدلَ في السؤالِ عن قوله: أرحمٰـنُ مُنْصَرِفٌ أمْ لا؟ وما دعاهُ إلىٰ هذا الإطناب؟

---

(١) لم أهتدِ إلىٰ اسم قائله.

فإن قلتَ: قد شُرِطَ في امتناع صرفِ فَعْلان أن يكونَ فَعْلان فَعْلىٰ، واختصاصُه بالله يَحظُرُ أن يكونَ فَعْلان فَعْلىٰ، فلِمَ تمنعُه الصَّرفَ؟ قلتُ: كما حَظَرَ ذلكَ أن يكونَ له مؤنَّثٌ علىٰ فَعْلىٰ، كعَطْشىٰ، فقد حَظَرَ أن يكونَ له مؤنَّثٌ علىٰ فَعْلانة، كنَدْمانة، فإذنْ لا عِبرةَ بامتناعِ التأنيثِ للاختصَاصِ العارِض، فوجَبَ الرّجوعُ إلىٰ الأصلِ قبلَ الاختصاص، وهو القياسُ علىٰ نظائره. فإن قلتَ: ما معنىٰ وصفِ اللـهِ تعالىٰ بالرّحمةِ؟ ومعناها العطفُ والحنوُّ، ومنها الرَّحِم؛ لانعطافها علىٰ ما فيها. قلتُ هو مجَازٌ عن إنعامه علىٰ عِباده؛ لأنَّ الـمَلِكَ إذا عَطَفَ علىٰ رعيَّته ورَقَّ لهم **أصابَهم بمعْروفِه وإنعامِه**، كما أنه إذا أدركتْه الفَظاظةُ والقَسْوةُ عَنُفَ بهم، ومَنَعَهم خيرَه ومعْروفَه..............

قلتُ: ليُوقِفَك علىٰ الخلافِ فيه، ويُرشِدَك إلىٰ طريقِ استنباطه. يعني لـمّا خُصِّصَتْ «الرحمٰن» بالله عزَّ وجلَّ كيف حُكْمُه في الصرفِ وعَدَمه؟ وأجابَ بأنّ حُكْمَه القياسُ علىٰ عطشانَ وغَرْثانَ[1] في امتناعِ الصرفِ، ثم قال: لمَ تقيسُه عليهما ولا تَعْتبرُ انتفاءَ فُعْلىٰ فتَصْرِفَه؟ فقال: لأنّ له مُعارِضًا وهو عَدَمُ فَعْلانة للاختصاصِ العارِض، فإذن لا عِبْرَةَ بامتناعِ التأنيث، فالواجبُ حَمْلُه علىٰ الأكثرِ؛ لأنّ إلحاقَ الفَرْدِ بالأعمِّ الأغلبِ أولىٰ، فيمتنعُ الصرف.

قولُه: (**أصابهم بمَعْروفه وإنعامِه**)، **الانتصاف**: فَسَّر الرحمةَ بأنـّها مجَازٌ عن إنعامِ الله تعالىٰ علىٰ عبادِه، ولك أن تُفَسِّرَها بإرادةِ الخيرِ، وكِلا القولَيْن منقول[2]، منهم مَن جَعلها من صفاتِ الذاتِ، ومنهم من جَعَلها من صفاتِ الأفعال[3].

وقال في «الإنصاف»: والعَجَبُ منه أنه كيف لم يَتنَبه علىٰ أنّ الزمخشريَّ لا يُمكِنه أن يجعلَ الإرادةَ من صفاتِ الذاتِ؛ لأنـّه لا يُثْبتُ صفاتِ الذات، والعَجَبُ من الزمخشريِّ أنـّه إن

---

(١) وهوالجائع. انظر «أساس البلاغة» (غرث).

(٢) يعني عن الأشاعرة، كما صَرَّح به ابن المُنَيِّر.

(٣) «الانتصاف» (١ : ٤٤).

فإنْ قلتَ: فلمَ قَدَّمَ ما هُو أبلغُ من الوصْفَيْن علىٰ ما هـو دونَه؟ والقياسُ التـرقِّي مِن الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ،..

اجتنب[1] هاهنا ما[2] هو مخالفٌ لمذهبه. وجاء في تفسيرِ ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧] أنّ معنىٰ الغضبِ إرادةُ الانتقام. والبَحْثُ في الموضعَيْن سواء. وهُم وإن أثبتوا الإرادةَ لكنَّهم لم يَجْعلوها صفةَ ذات.

وقلتُ: إنّ المُصَنِّفَ ما أخْطَرَ[3] ببالِه ذلك بل أجرىٰ الرحمةَ والغضبَ في الموضعَيْن علىٰ التمثيل والاستعارة، فلا بُدَّ من تقديرِ الإرادةِ هاهنا أيضًا؛ ألا ترىٰ كيفَ صَرَّح بالتشبيهِ فيهما حيث قال هاهنا: «إنّ المَلِكَ إذا عَطف علىٰ رعِيَّته»، وقال هناك: «ما يفعلُه المَلِكُ إذا غضِبَ علىٰ مَن تحتَ يدِه»؟!

قولُه: (فلِمَ قَدَّم ما هو أبلغُ)، وهذا مَقامٌ تكلَّم فيه العلماءُ فلا بُدَّ من عَدِّ أقوالهم.

قال صاحبُ «التقريب»: وإنّما قَدَّم أعلىٰ الوصفَيْنِ، والقياسُ تقديمُ أدناهُما كجوادٍ فَيّاض؛ لأنّ ذلك القياسُ فيما كان الثاني من جنسِ الأولِ، وفيه زيادةٌ، والرحمـٰنُ يتناولُ جلائلَ النِّعمِ وأصولَها، والرحيمُ دقائقَها وفروعَها، فلم يكن في الثاني زيادةٌ علىٰ الأول، كأنـه جِنْسٌ آخرَ فيقال: لـمّا ثَبتَ أنّ الرحمـٰن أبلغُ من الرحيمِ في تأديةِ معنىٰ الرحمةِ، صَحَّ التَّرقِّي[4] من الرَّحيم إليه؛ لأنّ معنىٰ الترقي: هو أن يذكُر معنًى ثم يُرْدِفَ بما هو أبلَغُ منه[5].

ثم نقول: ما تريدُ بقَوْلِك: فيما كان الثاني من جنسِ الأول؟ إن أرَدْتَ أنّ الجنسيةَ مُعْتبرةٌ

---

(١) «إنْ» هنا نافية، يعني أنه ما اجتنب ما هو مخالف لمذهبه.

(٢) في (ح): «هاهنا مما».

(٣) في (ط): «ما خطر».

(٤) في (ط): «صح معنى الترقي».

(٥) وهو حاصلُ عبارةِ السيوطي في «الإتقان» (٢: ٣٩) حيث قال: ومن هذا النوعِ تأخيرُ الأبْلغِ، وقد خُرِّجَ عليه تقديم الرحمـٰن علىٰ الرّحيم. انتهىٰ. وانظر «البرهان» للزركشي (٣: ٢٧٠).

....

فيما فيه الترقِّي، فلم قُلْتَ: إنّ تلك في الصيغتَيْن مفقودةٌ؛ لأنـّهما مُشْتملانِ علىٰ معنىٰ الرحمةِ، وفي أحدِهما أبلغُ من الآخر؟ وإن أَرَدْتَ أنّ الصيغتَيْن لابد أن يَتَّفِقا في المعنىٰ كما هو في قولك: جوادٌ فيَّاض، وليس فيهما ذلك؛ فغَيْرُ مُسَلَّم، ألا ترىٰ أنّ المُصنِّف كيف اعتبرَ الترقِّي في قوله تعالىٰ: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] وفي قول الشاعر[١]:

ومـا مِثْلُـه مِمَّـن يُجـاوِدُ حـاتمٌ ... ولا البَحْرُ ذو الأمواجِ يلتَجُّ زاخِرُه

مع أنّ الملائكةَ والبحْرَ ليسا من جنسِ البشر؟!

وقال صاحبُ «الفرائد»[٢]: فلما كانَ فَعْلانُ للأمورِ العارضةِ علىٰ ما عُرِفَ، كالسكرانِ والعطشانِ، وفَعيلٌ للصفاتِ الغريزيَّةِ كالكريم ونحوِه؛ وجبَ تقديمُ الرحمٰنِ علىٰ الرَّحيم. وأما عُروضُ المعنىٰ فمن جهةِ العبادِ، وأنه تعالىٰ يُنعمُ علىٰ العبادِ حالًا بعد حال، وهو ضَعيفٌ لأنّ فَعْلانَ صِفةٌ مُشبَّهةٌ وهو أبعدُ جَرْيًا من الفعلِ كما سبق، وأنّ الرحيمَ اسمُ فاعلٍ كما نصَّ عليه الزجَّاج[٣]. وقولُه: فعيلٌ من الصفاتِ الغريزيةِ وذلك في نحوِ شَرُفَ وكَرُمَ، وليس وِزانُ رَحِمَ وِزانَهُ، بل وِزانَ مَرِضَ وسَقِم كما صَرَّحَ به المصنِّفُ آنفًا.

سلَّمْنا، لكنّ قولك: يُنْعِمُ علىٰ العبادِ حالًا بعد حال؛ يدلُّ علىٰ أنـّه أبلغُ من الدوامِ في بعضِ الصورِ كما سيجيء.

الراغب: النديمُ: هو الذي كثُرتْ مُنادَمَتُه، والنَّدْمانُ هو الذي مع كثرةِ ذلك منه تكرَّرت

---

(١) انظر: (٥: ٢٤٤)، ولـم أهتدِ لقائلِ البيت.

(٢) «فرائد التفسير» لفصيح الدين محمد بن عمر المابرنابازي، اختصر فيه «الكشاف» مع زياداتٍ بحثيةٍ نحوية وكلامية وأدبية. ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢: ١٢٤٢).

(٣) في «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٤٣).

....

عنه؛ ولذلك قال أهل اللغة: نَدْمانُ أبلغُ من النديم، فإنّ العربَ إذا زادوا معنًى زادوا في اللفظ أيضًا[١].

قال صاحبا «الإيجاز»[٢] و«الانتصاف»: الرحمٰنُ أبلغ؛ لأنـه كالعَلَمِ إذْ كان لا يُوصَفُ به غيرُ الله، فكأنّه الموصوفُ. وهو أقْدمُ؛ إذِ الأصلُ في نِعَمِ الله أن تكونَ عظيمةً، فالبدايةُ بما يدلُّ علىٰ عِظَمِها أولىٰ[٣]. هذا أحْسنُ الأقوالِ وأقْربُ إلىٰ مرادِ المصنِّف؛ يعني أنّ هذا الأسلوبَ ليسَ من بابِ الترقّي، بل هو من بابِ التتميم[٤]: وهو تَقْييدُ الكلامِ بتابعٍ يُفيدُ مبالغة؛ وذلك أنـه تعالىٰ لمّا ذكَرَ ما دلَّ علىٰ جلائلِ النِّعَمِ وعظائِمها، أرادَ المبالغةَ والاستيعابَ، فَتمَّمَ بما دلَّ علىٰ دقائِقها وروادفِها[٥]؛ ليدلَّ به علىٰ أنـه مُولي النِّعم كُلِّها: ظواهِرها وبواطِنها، جلائِلها ودقائِقها[٦]، وهو المرادُ بقوله هنا: «أرْدَفَه الرحيمَ، كالتَّتمةِ والرديف»، وفي «الفاتحة» قوله: «من كونه مُنْعِمًا بالنِّعَم كُلِّها: الظاهرةِ والباطنةِ والجلائلِ والدقائق»، ولو قصَدَ الترَّقيَ لفاتَتِ المبالغةُ المذكورةُ وذهبَ به معنىٰ التعميمِ المطلوبِ في ألفاظِ «الفاتحة» كما سَبق. وذلك أنّ الترَّقيَ يحصلُ فيما إذا قُلْت: فلان يَعْلمُ التصريفَ والنَّحوَ،

---

(١) «تفسير الراغب» (١: ٥١).

(٢) لنجم الدين أبي القاسم محمود بن أبي الحسن النيسابوري الغزنوي، كان عالـمًا بارعًا في اللغة والتفسير والفقه، من مصنفاته «إيجاز البيان عن معاني القرآن»، وغير ذلك، له ترجمة في: «معجم الأدباء» (٦: ٢٦٨٦)، و«طبقات المفسرين» (٢: ٣١١)، وانظر: «كشف الظنون» (١: ٢٠٥).

(٣) «إيجاز البيان عن معاني القرآن» (١: ٥٨).

(٤) وهو: أن يُؤتىٰ في كلامٍ لا يُوهمُ غيرِ المرادِ بفَضْلةٍ تُفيدُ نكتةً كالمبالغةِ في قوله تعالىٰ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨] أي: مع حبِّ الطعام واشتهائه؛ فإنه حينئذٍ أبلغُ وأكثرُ أجرًا. انظر: «الإتقان» للسيوطي (٢: ٢٠٠).

(٥) في (ط): «وأردفها».

(٦) سقط من (ح): قوله: «وروادفها»... إلىٰ «ودقائقها».

كقولهم: فلانٌ عالمٌ نِحْرير، وشجاعٌ باسِلٌ، وجوادٌ فيَّاض؟ قلتُ: لـمّا قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ فتناوَلَ جلائلَ النِّعَم، وعَظائمَها وأُصولَها، أَرْدَفَه ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾، ....

والتَّتْميمُ لا يحصُلُ إلَّا مِن قولِكَ: يَعلمُ مَعانيَ كَلامِ الله المجيدِ والتصريف؛ إذْ مِن شَرْطِ التتْميمِ الأخْذُ بِما هُوَ الأعلىٰ في الشيءِ، ثُمَّ ما هوَ أحَطُّ مِنْه لِيَسْتَوْعِبَ جميعَ ما يَدْخُلُ تَحْتَ ذلك الشيءِ؛ لأنـهُمْ لا يَعدِلونَ عن الأصْلِ والقِياسِ إلَّا لِتَوَخّي نُكْتَة، والجوابُ إذَن من بابِ الأُسلوبِ الحكيم[1]، واللهُ أعلَم.

والذي علَيْه ظاهرُ كلامِ الإمامِ: أنـّه مِن بابِ التكميلِ[2] وهوَ أن يُؤْتىٰ بكلامٍ في فَنٍّ، فيُرَىٰ أنـّه ناقِصٌ فيه فيُكمَّلُ بآخرَ، فإنـّه تعالىٰ لَمَّا قال: «الرحمـٰن» تُوهِّم أنَّ جلائلَ النِّعَمِ منْهُ، وأنَّ الدقائقَ لا يَجوز أن تُنْسَبَ إلَيْه لحقارتِها، فكَمَّلَ بالرحيم. ويَنْصُرُه ما رَوَيْنا عن أنسٍ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «لِيَسألْ أحَدُكُم ربَّهُ حاجَتَه كُلَّها حتَّىٰ يسأل شِسْعَ نَعْلِه إذا انقطَعَ»، وزادَ: «حتَّىٰ يسألَهُ المِلْحَ»، أخرَجه الترمذيُّ[3].

قولُه: (نِحْرير)، أي: بَليغٌ في العِلْم، كأنـّه يَنْحَرُ الشيءَ عِلْمًا، **الأساس**: جَلَسَ فلانٌ في نَحْرِ فلانٍ: قابله، ونحَرْتُه نَحْرًا: قابلتُه، ونَحَر الأمورَ علمًا. ومنه: هو نحريرٌ من النحاريرِ، وسئل جَريرٌ عن شعراءِ الإسلام فقال: نَبغةُ[4] الشعرِ للفرزدقِ، وأنا[5] نَحرتُ الشعرَ نَحرًا.

---

(١) الأسلوب الحكيم: هو العدول في الجواب عمّا يقتضيه السؤال؛ تنبيهًا علىٰ أنه كان من حقِّ السؤال أن يكون كذلك. وقد نسب السيوطي هذه التسمية إلىٰ السكاكي. انظر: «الإتقان» (١: ٥٧٣)، و«مفتاح العلوم» ص١٤٥.

(٢) «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي (١: ٢٣٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٨: ٤-٣٦)، والطبراني في «الأوسط» (٥٥٩٥)، وهو في «مسند البزّار» (٦٨٧٦)، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١١: ١٣) وقال: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير سيّار بن حاتم، وهو ثقة.

(٤) كذا في (ط)، وفي (ح) و(ف): «نبعة».

(٥) في (ط): «وإنما».

كالتتمَّةِ والرَّديف؛ ليتناولَ ما دَقَّ منها ولَطُفَ.

[﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ٢-٣]

والحمدُ والـمَدْح أَخوان، ....

قولُه: (الحَمْدُ والمَدْحُ أخوان)، أيْ: مُتَشابِهانِ لا مُتَرادفان، فإنَّ الأخَ يُستعملُ في المُشابهة. قالَ في «الفائِق»(١) في قولِـه: كأخِ السِّرار: أي: كَلامًا كَمِثْل المُسـارَّةِ، وشَبَّهَها به لخَفْضِ صَوْته.

واعْلَمْ أنه ذَكَرَ هاهنا ألفاظًا مُتقاربةَ المعنىٰ، مُتدانيةَ المغْزىٰ، ولا بُدَّ مِن الفَرْقِ وهِيَ: الثناءُ والشكْرُ، والحمد، والمَدْح. فالثناءُ: الذِّكْرُ بالخَيْرِ مُطْلَقًا.

الراغب: الثناءُ ما يُذْكَرَ مِن محَامِدِ الناسِ فيُثْنىٰ حالًا فحالًا ذِكرُهُ(٢).

الجوهري: أثنىٰ عَليْهِ خَيْرًا، والاسْمُ: الثَّناء.

والشُّكْر: الثناءُ علىٰ المُحْسنِ بما أوْلاكَهُ من المعروف. والحَمْدُ: نَقيضُ الذَّمِّ، والمُحَمَّدُ: الذي كَثُرَتْ خِصالُه المَحْمودة. والمَدْحُ: الثَّناءُ الحَسَن. فالثَّناءُ: هو القَدْرُ المُشْتَرَكُ بَيْنَ المفْهوماتِ الثلاث.

قالَ الإمام: المَدْحُ أعَمُّ مِن الحَمْدِ؛ لأنّ المَدْحَ يَحْصُلُ للعاقِلِ وغَيْرِه، والحَمْدُ لا يَحصُلُ إلَّا للفاعِلِ المُخْتارِ علىٰ ما يَصْدُرُ مِنْهُ مِنَ الإحْسانِ والفَضائل(٣).

وقال الرّاغبُ: كُلُّ شُكْرٍ حَمْدٌ، ولَيْسَ كُلُّ حَمْدٍ شُكْرًا، وكُلُّ حَمْدٍ مَدْحٌ، وليسَ كلُّ مَدْحٍ حَمْدًا(٤).

(١) «الفائق في غريب الحديث» للزمخشري (١: ٢٧).

(٢) «مفردات القرآن» ص١٧٩.

(٣) «مفاتيح الغيب» (١٢: ٤٧٢).

(٤) انظر: «تفسير الراغب» (١: ٥٢)، وانظر: «مفردات القرآن» ص٢٥٦.

وهو الثناءُ والنداءُ على الجميلِ مِن نعمةٍ وغيرِها، ....

وقال القاضي: الحَمْدُ هُو الثناءُ علىٰ الجَميلِ الاختِياريِّ مِن نِعْمةٍ أوْ غَيْرِها، والمَدْحُ هُوَ الثناءُ علىٰ الجَميلِ مُطْلَقًا، تقول: حَمِدتُ زَيْدًا علىٰ عِلْمِهِ وكَرَمِهِ، ولا تقول: حَمِدْتُه علىٰ حُسْنِه؛ بَلْ مَدَحْتُه(١).

وقال الإمام: وإنّما خُصَّ الحَمْدُ هاهنا دونَ المَدْحِ ليُؤذِنَ بالفِعْلِ الاختيارِي، ودونَ الشُّكْرِ ليَعُمَّ الإحْسانَ والفضائِلَ(٢). ولعَمْري إنّ المَقامَ يَقْتضي ما قال، لِـما أسْلَفْنا أنَّ «الفاتِحة» هِيَ أُمُّ القُرآنِ؛ لاشْتِمالِها علىٰ المَعاني التي في القُرآنِ، وأنّـها بُنِيَتْ علىٰ إجْمالِ ما يَحْتويه القُرْآنُ مُفَصَّلًا، وأنّـها واقِعَةٌ في مَطْلَعِ التَّنْزيلِ، والبَلاغةُ فيه: أن يَتَضمَّنَ ما سِيقَ الكلامُ له كما سبقَ في شَرحِ الخطبة. فيَنبغي أن لا يُقَيَّدَ شيءٌ من كلماتِها ما أمْكَنَ الحَمْلُ علىٰ الإطْلاق، فنَحنُ بِعَوْنِ الله تعالىٰ نُراعي هذه الشَّريطَةَ في التقْريرِ؛ فما وافَقَنا المُصَنِّفُ فيها نَتْبَعُه، وما خَالَفنا نَقِفُ عِنْدَهُ ونُجْري الكلامَ علىٰ سَنَنِهِ. نعم فيها كلماتٌ ثلاثٌ خُصَّتْ بِمَعانٍ مُهِمَّةٍ في التوْحيدِ فتقتضي مَزيدَ اخْتصاصٍ به تعالىٰ، إحداها: اللّامُ في «لله» والكلِمتانِ الأُخْريانِ: الصِّيغَتانِ المَنْصُوبتانِ وهُما: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فأنّـهما مَخْصوصتانِ لُغَةً ومَعْنًى وتَرْكيبًا، والتاءُ في «أنْعمْتَ»، فانْظُرْ إلىٰ أسْرارِ كلامِ الله المجيد. ولله دَرُّ القائل(٣):

أَنعىٰ إليْـكَ قُلوبًـا طالَـما هَطَلَـت ... سحائِبُ الوَحْيِ(٤) فيها أَبْحُرَ الحِكَمِ

قولُه: (النداءُ علىٰ الجميل)، أي: رَفْعُ الصوتِ بالثناءِ علىٰ الجميل. خَصَّ النداءَ لِـما قَرَّر أنّ الحَمْدَ: هو الشكْرُ باللسانِ، فبالغَ في الإظهارِ والإشادة، وأشارَ بقولِه: «علىٰ حَسبِه وشجاعتِه» إلىٰ الأفعال الاختيارية.

(١) «أنوار التنزيل» (١: ٤٢).

(٢) «مفاتيح الغيب» (١: ٢٢٣).

(٣) ذكره القُشَيْري في «لطائف الإشارات» (٢: ٥٤٨)، وهو للحسين بن منصور الحلّاج.

(٤) في «لطائف الإشارات»: الجود.

تقول: حَمِدْتُ الرّجلَ علىٰ إنعامه، وحَمِدتُه على حَسَبه وشَجاعتِه. وأمّا الشكرُ، فعلىٰ النّعْمةِ خاصَّة، **وهو بالقَلْبِ واللسانِ والجَوارح**. قال:

أفــادتْكمُ الــنَّعْماءُ منّــي ثَلاثــةً ... يدِي ولِسَاني والـضَّميرَ الـمُحَجَّبا

والحمدُ باللّسانِ وحْدَه، فهو إحْدىٰ شُعَب الشُّكر، ومنه قوله ﷺ: «**الحمدُ رأسُ الشُّكر**، ما شَكَرَ اللـهَ عبدٌ لم يَحْمَدْه»، وإنما جَعلَه رأسَ الشُّكر؛ لأنَّ ذِكْرَ النّعمةِ باللّسانِ والثناءِ علىٰ مُوليها أَشْيَعُ لها، وأدلُّ علىٰ مكانها من الاعتقادِ، **وإدآبِ الجوارح**؛ لخفاءِ عملِ القلب، وما في عملِ الجوارحِ من الاحتمالِ، بخلافِ عملِ اللسان، وهو النُّطقُ الذي يُفصح عن كلِّ خفيٍّ، ويجلّي كلَّ مُشْتبِه.

والحمدُ **نقيضُه** الذمُّ، والشكرُ نقيضُه الكُفْران، ....

قولُه: (وهو بالقلبِ واللسانِ والجوارح)، وعُرِّفَ الشكرُ: بأنّـه تعظيمُ المُنْعِمِ بالقلب، وثناؤه باللسانِ، وتَحقيقُ مَراضيه بالجوارح.

قلتُ: هذا بحسَبِ عُرْفِ أهلِ الأُصول؛ فإنّـهم يقولون: شُكْرُ المُنْعِم واجبٌ، ويريدونَ به وجوبَ العبادةِ، والعبادةُ لا تَتمُّ إلّا بهذه الثلاثةِ، وإلّا فالشُّكرُ اللغويُّ ليسَ إلّا باللِّسان كما سَبق.

قولُه: (الحَمْدُ رأسُ الشّكر)، لم أجده في «الأصول»[1]، لكن ذكَر ابنُ الأثيرِ في «النهاية»: ومنه الحديثُ: «الحَمْدُ رأسُ الشكرِ، ما شكرَ اللهَ عَبْدٌ لم يَحْمَدْه»، كما أنّ كلمةَ الإخلاصِ رأسُ الإيمانِ، وإنّما كانَ رأسَ الشكرِ؛ لأنّ فيه إظهارَ النعمةِ والإشادةَ بها.

قولُه: (وإدْآبِ الجوارحِ)، أي: إتعابُها[2]. **النهاية**: دأَبَ في العمل: إذا جَدَّ وتعب، إلّا أنّ العربَ حوَّلَتْ معناهُ إلىٰ العادةِ والشأن.

قولُه: (نقيضُه)، أي: مُقابِلُه، وإنّما كانَ الذمُّ نقيضَ الحمدِ لاختصاصِه باللسانِ أيضًا،

---

(١) يعني دواوينَ السنَّةِ المعتبرة من المسانيدِ والصحاح والسننِ والمعاجم، وهو عند البيهقي في الشُعَب، وعبد الرزاق، والديلمي بسند منقطع رجاله ثقات.

(٢) في (ح): «قوله: (إداب) أي إتعابها».

وارتفاعُ (الحمد) بالابتداءِ، وخبرُه الظرفُ الذي هو ﴿لِلَّهِ﴾، **وأصلُه النّصبُ الذي هو قراءةُ بعضِهم** بإضمارِ فعْلِه علىٰ أنه من المصادرِ التي تَنصبُها العَربُ بأفعالٍ مُضمَرةٍ في معنىٰ الإخبار، كقولهم: شُكرًا وكُفرًا، وعَجبًا، وما أشبهَ ذلك، **ومنها: سبحانَك، ومعاذَ اللـهِ**، يُنزِلونها منزلةَ أفعالها، ويَسدُّون بها مسدَّها؛ ولذلك لا يَستعملونها معها، ويجعلونَ استعمالَها **كالشريعةِ** المنسُوخة.........................

والكفرانُ نقيضُ الشكرِ لحصولِه بالقلبِ واللسانِ والجوارحِ، والمَدْحُ يُقابِل الهَجْوَ؛ لِـما في الهَجْوِ من الثَّلْبِ الذي هو نقيضُ التحسين.

قولُه: (**وأصْلُه النَّصْبُ الذي هو قراءةُ بعضِهم**)، قال الزجَّاج[١]: الحَمْدُ رَفْعٌ بالابتداءِ، وهو الاختيار؛ لأن السنَّةَ تُـتَّبَع في القرآنِ، ولا يُلْتفَتُ إلىٰ غيرِ الروايةِ الصحيحةِ التي قرأها المشهورونَ بالضبطِ والثقة، ويجوزُ «الحَمْدَ لله» تريدُ: أَحْمَدُ اللهَ الحَمْدَ، إلَّا أنّ الرَّفْعَ أحسَنُ وأبلَغ في الثناءِ علىٰ الله تعالىٰ.

وهذه القراءةُ ما ذَكرها ابن جِنّي في «المُحتَسب»[٢].

قال في «الانتصاف»[٣]: يدلُّ علىٰ ذلك أنّ سِيبويهِ اختارَ في قولِ القائل: «فإذا له عِلْمٌ عِلْمُ الفقهاء» الرَّفْعَ، وفي قولِه: «فإذا له صَوْتٌ صَوْتَ حمارٍ» النصبَ؛ لإشعارِ النصب بالتجدُّدِ المناسبِ للأصوات، وإشعارِ الرفعِ بالثبوتِ الذي هو في العِلْمِ أمْدَحُ.

قولُه: (**ومنها: سُبحانَكَ، ومعاذَ الله**)، قيلَ: مَيَّزَهُما لكونهما غيرَ مُتَصرِّفَيْن.

قولُه: (**كالشريعةِ**)، أي: كالتديُّنِ بالشريعةِ المنسوخةِ في كَوْنِهما محظورَيْن. وقيلَ: لا يجوزُ

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٤٥).

(٢) عبارةُ ابن جنّي في «المُحتَسَب» (١: ٣٦): قراءةُ أهل البادية «الحمدُ لُلَّـه» مضمومةَ الدالِ واللام... و«الحمدِ لِلَّـه» مكسورتين... وكلاهما شاذٌّ في القياس والاستعمال.

(٣) «الانتصاف» بحاشية الكشّاف (١: ٤٦).

والعَدْلُ بها عن النصْبِ إلىٰ الرّفعِ علىٰ الابتداءِ للدّلالةِ علىٰ ثباتِ المعنىٰ واستقرارِه.

ومنه قولُه تعالىٰ: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ﴾ [هود: ٦٩] رُفِعَ السلامُ الثّاني للدّلالةِ علىٰ أنّ إبراهيمَ صلواتُ الله عليه حيّاهم بتحيّةٍ أحسنَ منْ تحيّتِهم؛ لأنَّ الرّفعَ دالٌّ علىٰ معنىٰ ثباتِ السّلامِ لهم دونَ تجدّدِهِ وحُدوثِه.

والمعنى: نَحمدُ اللـهَ حمدًا، **ولذلكَ قيل:** ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، **لأنه بيانٌ لحمْدِهم** له، كأنّه قيل: كيفَ تَحمدون؟ فقيل: إيّاك نعبدُ، فإنْ قلتَ: ما معنىٰ التعريفِ فيه؟ قلتُ: هو نحوُ التعريفِ في: **أَرسلَها العِراكَ**، وهو تعريفُ الجنسِ،...............

إظهارُ أفعالِها؛ لأنـّها قد اشتُهِرَتْ بيْنَهم بمعانٍ، وبَلَغَتْ في الغُنْيةِ عن تكلُّفِ انضمامِ أفعالِها غايةً لو تكلَّفَ عند ذِكْرِها لاختلَّ المعنىٰ.

قُلتُ: لعلَّ فائدةَ ما ذُكِرَ أنّ نَحْوَ قولِه تعالىٰ: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] مفيدٌ لمعنىٰ التوكيد مع الاختصارِ، وفي الأصلِ كان الفعلُ مطلوبًا ويَتْبعُه المصدر، وهاهنا بالعكسِ فيُفيدُ طَلَبَ المسارعةِ في الامتثالِ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ ...﴾ [البقرة: ٦٠].

قولُه: (**ولذلك قيل**)، أي: ولأنّ أَصْلَ الكلام: «نَحْمَدُ اللهَ حَمْدًا» جملةٌ فِعليةٌ فيها ضميرُ الحكايةِ للجماعةِ قيل: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ ليكونَ مُطابِقًا له.

قولُه: (**لأنـّه بَيانٌ لحَمْدِهم**)، تعليلٌ للمطابقة؛ كأنه قِيلَ له: لِمَ تُقَدِّرُه مُطابقًا له؟ فقيل: لأنـّه بَيانٌ له. قال صاحبُ «التقريب»: والمعنىٰ نحمَدُ الله حَمْدًا لقولِه: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾؛ لأنـّه بيانٌ لحَمْدِهم له، واللامُ لتعريفِ الجنسِ، والاستغراقُ وَهْمٌ.

قولُه: (**أرسَلها العِراكَ**)، تمامُه:

فأرسـلَها العـراكَ ولم يَـذُدْها ولم يُشْفِقْ علىٰ نَغَصِ الدِّخالِ

ومعناه: الإشارةُ إلىٰ ما يعرفُه كلُّ أحدٍ من أنّ الحمدَ ما هو، **والعراكَ ما هو**، من بينِ أجناسِ الأفعال، ....

قائلُه لَبيد[1]. الإرسالُ بمعنىٰ التخليةِ. يَصِفُ العَيرَ وأُتُـنَه[2]، والضميرُ في «أرسَلَها» للعَيْرِ، والبارزُ للأُتُـنِ.

والدِّخَالُ في الوِرْد: أن يشربَ البعيرُ ثم يُرَدُّ من العَطَنِ إلىٰ الحوضِ ويُدْخَلَ بين بَعيرَيْن عطشانَيْن[3] ليشربَ منه[4]. ونَغَصَ البَعيرُ: إذا لم يُتِمَّ شُرْبَه.

الأساس: نَغَّصَ عليه عَيْشَه: إذا قَطَعَ عليه مُرادَه. و«العِراكَ»: نَصْبٌ علىٰ الحال أي: مُعْتَرِكة.

الجوهري: يُقال: أوْرَدَ إبلَه العِرَاكَ، إذا أوردَها جَميعًا الماءَ. ونُصِبَ نَصْبَ المصادرِ، أي: أوردَها عِراكًا ثمَّ أدخلَ عليه الألفَ واللامَ، كما قالوا: الحمدَ لله فيمن نَصَبَ، ولم يُغَيِّرِ الألفُ واللامُ المَصْدَرَ عن حالِه.

قولُه: (**والعراكَ ما هو**)، وذلك أنّ تعريفَ الجنسِ علىٰ ضربَيْن كما قال في تفسيرِ قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥]: «لامُ الجنسِ إذا دخَلَتْ علىٰ المُفردِ كان صالحًا لأن يُرادَ به الجِنْسُ إلىٰ أن يُحاطَ به، وأن يُرادَ به بَعْضُه إلىٰ الواحدِ منه»[5]. وهذا التعريف من قبيل الثاني وعليه قوله[6]:

(١) ديوان لبيد بن ربيعة ص٥٤.

(٢) جَمْعُ أتان. وهي أنثىٰ حمارِ الوحش.

(٣) في (ط): «بين البعيرين عطشًا».

(٤) انظر: «الصحاح» (٤: ١٦٩٧).

(٥) انظر: (٢: ٣٤٩-٣٥٠).

(٦) لرجلٍ من بني سلول، وتمامُ البيت:

فمضَيْتُ ثمَّتَ قلتُ: لا يعنيني

انظر: «خزانة الأدب» (١: ٣٥٧).

والاستغراقُ الذي يَتوهّمُه كثيرٌ من الناسِ وهْمٌ منهم.

ولقد أمرُّ علىٰ اللئيم يَسبُّني

أي: لئيمٌ من اللِّئام وهو المرادُ بقولِه: «من بينِ أجناسِ الأفعال» أي: الأفعالِ التي تُنْسَبُ إلىٰ الدوابِّ في هذا المَقام.

قولُه: (**والاستغراقُ الذي يتوهَّمُه كثيرٌ من الناسِ وَهْمٌ منهم**)، قال صاحبُ «اللباب» في تفسيرِ الفاتحة: وذلك أنّ اللامَ لا تُفيدُ شيئًا سوىٰ التعريفِ، والاسمُ لا يدلُّ إلّا علىٰ نفسِ الماهِيَّة المُعبَّرِ عنها بالجِنسية، فإذن لا يكونُ ثَمَّ استغراق[1].

وقلتُ: ما أدري كيف ذَهَلَ هذا الفاضِلُ عن كلام صاحبِ «المفتاح»[2]: أنّ الحقيقة من حيث هي هي صالحةٌ للتوحُّد والتكثُّرِ لاجتماعِها مع كلٍّ واحد منهما، فإذا اجتمعَت مع المُفردِ والجَمْع في المقامِ الخطابيِّ حُمِلتْ علىٰ الاستغراقِ؟! والحقُّ أنّ الحمْلَ علىٰ الجنسِ أو علىٰ الاستغراقِ[3] إنّما يظهَرُ بحَسبِ المَقام، ومَنْشأُ حُكْمِه بالوَهمِ هو أنّ الأصلَ: «نَحْمدُ اللهَ حَمدًا»، وأنّه مطابِقٌ لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] كما بَيَّنا، وأنّ الحَمْدَ في الأصلِ لا تَعيينَ فيهِ، وإتيانُ البيانِ لإزالةِ ذلك الإبهام، فالواجبُ في تعريفِ الحمدِ الجِنسُ؛ لأنّه نائبٌ عن المَصدرِ، فلو جُعِلَ للاستغراقِ لتَعيَّن، وهو غيرُ مُطابِقٍ للبيان.

وتمامُ تَقريره: أنّ القائلَ لَمّا أخبرَ عن نفسِه أنّه يَصدرُ عنه حَمدٌ من المحامدِ باللسانِ لمن يَستحقُّ الحَمْدَ؛ فاتَّجه للسامعِ أن يسأل: كيفَ يَحْمَدُه؟ أيْ: بَيِّن لي كيفيةَ حَمْدِك فإنّها غيرُ معلومةٍ؛ فلا بدَّ أن تُجيبَه بما تلفُظُ به من الحمدِ، وهو في قولِه[4]: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]

---

(١) انظر: «نواهد الأبكار وشواهد الأفكار» للسيوطي (١: ١٦٥).

(٢) «مفتاح العلوم» ص٩٣.

(٣) قوله: «والحق أن الحمل على الجنس أو على الاستغراق» ساقط من (ط).

(٤) في (ط) و(ف): «وهو قوله».

....

كأنه قال: أقول: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(١)؛ لأنّ المفروضَ أنّ السؤالَ عن الشكرِ اللسانيِّ، فإذَن «الحمدُ» إخبارٌ من القائلِ عن حَمْدٍ حَمِدَه لله تعالىٰ. وحقيقُه الحمد المقولِ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾. هذا تمامُ تقريرِ كلامِه.

وبهذا ظهرَ: أنّ ليسَ المرادُ من تعريفِ الجنسِ في الحَمْدِ الماهِيّةَ من حيثُ هي هي نَحْوُ: الرجلُ خَيْرٌ من المرأةِ؛ بل المرادُ منه فَرْدٌ غيرُ مُعيَّنٍ بحسبِ الخارجِ نَحْو: دخَلْتُ السوقَ في بلدِ كذا؛ بدليلِ قوله: «لأنّـه بيانٌ لحَمْدِهم» واستشهادِه بالبيت(٢).

الانتصاف(٣): تعريفُ النكرة باللامِ إمَّا للعهدِ وإمَّا للجنس، والذي للعهدِ إمَّا أن ينصرفَ إلىٰ فردٍ مُعيّنٍ من أفرادِ الجنسِ نَحْو: ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١١] وإمَّا أن ينصرفَ العهدُ إلىٰ الماهِيّة باعتبارِ تمييزِها عن غيرِها كقولِكَ: أكلْتُ الخبزَ، والجنسُ: هو الذي ينضمُّ إليه شمولُ الآحادِ، وكِلا نَوْعَي العهدِ لا يوجبُ الاستغراقَ، وإنّما يُوجبُه الجِنس. والزمخشريُّ جعلَ تعريفَ الحمدِ من النوعِ الثاني من نوعَي العهدِ، وعَبَّر عنه بتعريفِ الجنس.

وقال الإمامُ فَصيح الدين صاحبُ «الفرائد»: كأنّـه أرادَ بهذا القولِ بعضَ الحمدِ بناءً علىٰ مذهبِه، وليس كذلك؛ فإنّـه لا حَمْدَ إلّا لله تعالىٰ. نعم، تعريفُ الجنسِ ليسَ ممَّا يَقتضي الاستغراقَ؛ ولكنَّه يحْتمِلُه. فإن لم يمنَعْ مانعٌ واقتضاهُ المقامُ كان مُرادًا منه. والحمدُ لـمَّا كانَ هو الوصفَ بالجميلِ علىٰ جهةِ التعظيمِ، واللهُ تعالىٰ خالقُ كلِّ جمالٍ وكمالٍ، وخالقُ كلِّ مَن له الجَمالُ والكمالُ، وخالقُ كلِّ مَن يَسْتحقُّ به الحمْدَ من الأفعالِ؛ فله الحمْدُ في الحقيقةِ وإن أُضيفَ في الظاهرِ إلىٰ غيره. تَمَّ كلامُه.

---

(١) قوله: «كأنه قال: أقول ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾» ساقط في (ط).

(٢) يعني بيت لبيد: فأرسلها العِراكَ.

(٣) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (١ : ٩).

....

وهذا الكلامُ يحتاجُ إلىٰ فَضْلِ تقريرٍ ومَزيدِ بيانٍ؛ فنقولُ وبالله التوفيق: أما قولُه: بناءً علىٰ مَذْهبِه؛ فذلك أنّ مِن مَذهبِه أنّ العبدَ أيضًا مُوجدٌ لأفعالِه بالاستقلالِ، فيستَحِقُّ بذلك الحَمْدَ، فلا يكونُ كلُّ الحَمْدِ لله تعالىٰ.

واعلَمْ أنّ هذا المقامَ من مَزالِّ الأقدام، فالواجبُ أن نتكلَّمَ علىٰ مُقتضىٰ المَقامِ ونقولَ للمُصَنِّف: ما تَعْني بإسنادِ الوَهمِ إلىٰ القائلِ بالاستغراقِ؟ فإنّ مُجَرَّدَ التعصُّبِ لا يُجديك! إن عنَيْتَ أنّ أصْلَ الكلامِ: نَحْمَدُ اللهَ حَمْدًا؛ لأنّ المقامَ أو اللغةَ تَقتضيه، فيقال: أينَ صِحَّةُ تلك الدعوىٰ؟ أما المَقامُ فهو نابٍ عنه كما سنُبيِّنُه، وأمَّا اللغةُ فلا تَمنعُ غيرَ ذلك كما قال هذا الفاضلُ: إنّ تعريفَ الجنسِ ليس ممَّا يقتضي الاستغراقَ ولكنَّه يَحْتَمِلُه كما ذكَرْتَ في قولِه تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥] ولعلَّه يتشَبَّثُ بالفصلِ وهو تَرْكُ العاطفِ بين الجُمْلتَيْن وهو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ و﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. ونقولُ: ليس هذا الفصلُ إلَّا لأن يكونَ الثاني بَيانًا للأولِ فيَرِدُ بأنّ هذا من التعكيسِ؛ لأنّ جَعْلَ صَدْرِ الكلام مَتبوعًا للعجزِ أولىٰ من العكس[1].

وأمَّا المُحقِّقونَ[2] كالواحدي والإمام والقاضي وغيرِهم؛ فعلىٰ تَعميمِ الحَمْدِ، وأنّ تَرْكَ العاطفِ في قولِه: «إِيَّاكَ»؛ لأنّ الكلامَ الأوّلَ جارٍ علىٰ المدحِ للغائبِ بسببِ استحقاقِه كلَّ الحَمْدِ، والثاني جارٍ علىٰ الحكايةِ عن نفسِ الحامدِ من بيانِ أحوالِه بين يدَيْ ذلك الغائبِ، فتُرِكَ العاطفُ للتفرقةِ بين الحالتَيْن، لا للبيانِ.

ويدلّ علىٰ أنّ هذا التقديرَ أولىٰ من وجوهٍ:

أحدُها: أَن حُسْنَ الالتفاتِ أن يكونَ النقلُ من إحدىٰ الصيغتَيْن إلىٰ الأخرىٰ في سياقٍ

---

(١) وهو أن تعكسَ الكلام، فتجعلَ في الجزءِ الأخيرِ منه ما جَعلتَه في الجزء الأول. انظر: «الصناعتين» للعسكري ص١١٣.

(٢) في (ط): «وأما المُحقّون المُحقِّقون».

....

واحدٍ لمعلومٍ واحدٍ، وعليه صاحبُ «المفتاح»، فلْيُنْظَرْ إلىٰ تقريره[١]، وذلك مفقودٌ علىٰ تقديرِ البيانِ والسؤال. والعجَبُ أنّ المُصنِّفَ حينَ قَرَّرَ الالتفاتَ نسِيَ هذا السؤالَ والجوابَ وأجْراهُ علىٰ ما يَقْتضيهِ معنىٰ الالتفات. ولا ارتيابَ أنّ الذهابَ إلىٰ فُسْحَةِ الالتفاتِ، والقولَ بأنّ قوْلَه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلىٰ ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ واردٌ علىٰ الشُّكرِ اللِّساني، وقولَه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ مُشْعِرٌ بالشكرِ بالجوارح و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مُؤْذِنٌ بالشكرِ القَلْبيِّ أحسَنُ وأوْلىٰ من الفِرارِ إلىٰ مَضيقِ القولِ بأن المرادَ بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إخبارٌ من القولِ الصادرِ عنه لحَمْدٍ حَمِدَه كما سَبق تقريرُه لنَتَخَلَّصَ بالكُلِّيةِ من السؤالِ الذي أوْردهُ بعضُ أفاضلِ العَصْرِ علىٰ قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بيانٌ «لحَمْدِهم» وهو أنـه يُناقِضُ ما ذكره من أنّ الشكرَ بالقلبِ واللسانِ والجوارحِ، والحَمْدَ باللسانِ وَحْدَهُ؛ لأنـه إذا كان ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بيانًا لحَمْدِهم، والعبادةُ تكونُ بالجوارِحِ والقلبِ ـ كما تكونُ باللسان ـ لزِمَ أن يكونَ الحَمْدُ كذلك ضرورةً.

وثانيها: دلَّ ذلك[٢] الاعتبارُ علىٰ بَيانِ العظمةِ والجلال. قال الإمام: لو قال: أَحْمَدُ اللهَ كان قد ذكرَ حَمْدَ نَفْسِه فقط، وإذا قال: إنّ حقيقةَ الحمْدِ للَّـهِ فقد دخلَ فيه حَمْدُه وحَمْدُ غيرِه جميعًا من لَدُن خَلْقِ العالَمِ إلىٰ انتهاءِ دخولِ أهلِ الجنّةِ الجنَّـةَ ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠][٣].

وثالثها ـ وهو المُعْتَمدُ وعليه التعويلُ ـ: أنّ في تعقيبِ هذهِ الصفاتِ للحمدِ إشعارًا بأنّ الحَمْدَ إنّما استحَقَّه لِـما أنـه مُتَّصِفٌ بها كما صَرَّح بهِ في قولِه: «وهذه الأوصافُ دليلٌ علىٰ أنّ مَن كانت هذه صفاتِه لم يكُن أحَدٌ أحقَّ مِنه بالحَمْدِ والثناء». وقَد تَقرَّر في الأصولِ: أنّ في اقترانِ الوَصْفِ المُناسبِ بالحكمِ إشعارًا بالعِلِّـيَّةِ. وهاهنا الصفاتُ بأسْرِها تضمَّنَتِ العمومَ؛ فيَنْبغي

---

(١) «مفتاح العلوم» ص١٩٩.

(٢) في (ط): «وثانيها أنّ ذلك».

(٣) «مفاتيح الغيب» (١٢: ٤٧٣).

وقرأ الحسنُ البصريّ: (الحمدِ لله) بكسْرِ الدّال لإتباعها اللّام، وقرأ إبراهيمُ بنُ أبي عَبلَةَ: (الحمدُ لُله) بضمّ اللّامِ لإتباعها الدالَ، **والذي جَسّرهما علىٰ ذلكَ** ـ والإتباعُ إنّما يكون في كلمةٍ واحدةٍ؛ كقولهم: مُنحدَرُ الجبلِ ومِغِيرُه ـ تَنَزُّلُ الكَلمتينِ منزلةَ كلمةٍ واحدةٍ لكثرةِ استعمالهما مقترنتين، ....

أن يكونَ العمومُ في الحمدِ ثابتًا، وبيانُه: أنّ الشكرَ يَقْتضي المُنْعِمَ والمُنْعَم عليه والنعمةَ. والمُنْعِمُ: هو اللهُ، وخُصَّ اسمُه المُقَدَّسُ لكونِه جامعًا لمعاني الأسماءِ الحُسْنىٰ ما عُلِمَ وما لم يُعْلَمْ كما سبق. والمُنْعَمُ عليهم: العالَمون، وهو قد اشتملَ علىٰ كلِّ جِنْسٍ مما سُمِّيَ به كما سنفسره. ومُوجِبُ النِّعَمِ: الرحمنُ الرحيمُ، وهو قد استوعبَ جميعَ النِّعَم كما مرَّ؛ فإذَن ما الذي يستدعي تَخصيصَ الحمْدِ بالبعضِ سوىٰ التحكُّمِ والتوهُّم عفا اللهُ عنه؟! ولِلَّـهِ دَرُّ القائلِ: «قولُك: زَيْدٌ حَسَنُ الوَجْهِ وَصْفٌ لزيدٍ، وحَمْدٌ لبارئِه؛ إذْ كلُّ حَسَنٍ صَنيعُ جَمالِ فِطْرتِه، وكُـلُّ مُحْسِنٍ رَضيعُ لِبانِ نِعمته»! وهذا الكلامُ جَديرٌ أن يُنَمَّقَ علىٰ صفحاتِ عينِ إنسانِ المعاني، ولا غَرْوَ في ذلك؛ لأنّـه من إنسانِ العينِ في المعاني.

وفي «اللطائف القشيرية»(١): واللامُ في الحَمْدِ للجنسِ، ومُقْتضاها الاستغراقُ بجَميعِ المحامد لله تعالىٰ: إمّا وَصْفًا، وإمَّا خَلْقًا؛ فله الحَمْدُ لظُهورِ سلطانه، وله الشكرُ لوفورِ إحسانِه. ومَن أرادَ الإطنابَ في البابِ فَعَلْيه بتفسيرِ الإمامِ في الأنعام، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

قولُه: (**والذي جَسَّرَهُما**)، **الأساس**: تجاسَرْتُ علىٰ كذا: تَجَرَّأْتُ عليه. هذا الكلامُ يُشْعِرُ أنّ قِراءتَهما مَبْنيةٌ علىٰ القِياس دونَ السَّماعِ، وهذا جَسارةٌ عظيمة. والمُصَنِّفُ كثيرًا يذهبُ إلىٰ مِثْلِ هذا المحذورِ؛ ألا تَرىٰ إلىٰ قَوْلِه في «الأنعام»: والذي حمَلَ ابنَ عامرٍ علىٰ قراءة ﴿قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] أن رأىٰ في بعضِ المصاحِف «شركائهم» مكتوبًا بالياء؟!

---

(١) يعني: «لطائف الإشارات» للإمام القشيري (١: ٤٥).

وأشفُّ القراءتينِ قراءةُ إبراهيم؛ حيثُ جعلَ الحركةَ البنائيةَ تابعةً للإعرابيةِ التي هيَ أقوىٰ بخلافِ قراءةِ الحسَن.

الرّبُّ: المالك، ومنه **قولُ صَفوانَ** لأبي سُفيان: لَأنْ يرُبَّني رجلٌ من قريشٍ أحبُّ إليّ من أن يَرُبَّني رجلٌ من هوازنَ. تقـول: رَبَّه يرُبُّه فهو رَبٌّ، ....

قولُه: (**وأشفُّ القِراءتَيْن**)، أي: أفضَلُهما، **النهاية**: الشفُّ: الرِّبحُ والزيادةُ، وفي حديثِ الرِّبا: «ولا تُشِفُّوا أحدَهُما علىٰ الآخَر»[١]: لا تُفَضِّلوا. والشَّفُّ: النقصانُ أيضًا، وهو من الأضدادِ أيضًا[٢].

قال أبو البقاءِ[٣]: إتباعُ الكسرِ ضَعيف[٤]؛ لأنّ فيه إتباعَ الإعرابِ البناءَ، وفيه إبطالُ الإعرابِ. وإتباعُ الضمِّ أيضًا ضَعيفٌ، لأنّ لامَ الجرِّ مُتَّصلٌ بما بَعْدَهُ مُنْفصلٌ عن الدالِ، ولا نظيرَ له في حروفِ الجرِّ المفردة إلّا أنَّ من قرأ به أجراهُ مُجرىٰ المُتَّصلِ؛ لأنـّه لا يكادُ الحَمْدُ يُسْتَعملُ مُفْردًا عَمّا بَعْدَه.

قولُه: (**قَوْلُ صَفْوانَ**)، **الاستيعاب**[٥]: هو صَفْوانُ بنُ أُميّةَ بن خلفٍ الجُمَحيُّ. هَربَ يومَ الفتـحِ ثم رجـعَ إلىٰ رسولِ الله ﷺ، فشَهدَ معه حُنينًا والطائفَ وهو كافر، وأعطـاه رسولُ الله ﷺ من المغانمِ يومَ حنينٍ فأكثرَ، فقال صفوان: أشهـدُ بالله ما طابَتْ بهذا إلّا نَفْسُ نَبيٍّ، فأسلم.

وأما أبو سُفيان: فهو صَخـرُ بنُ حَرْبِ بنِ أُميَّـةَ بن عبدِ شَمْس، أسلمَ يومَ فتح مكّةَ،

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٧) ومسلم (١٥٨٤) من حديثِ أبي سعيد الخدري.

(٢) يُوَضِّحه قولُ ابن الأنباري في «الأضداد» ص١٦٦: والشِّفُّ: حرفٌ من الأضداد. يُقال للزيادةِ: شِفّ، وللنُّقصانِ شِفّ. فمن الزيادةِ قولهم: فلانٌ حريصٌ علىٰ الشفِّ، ... ويقال في المعنىٰ الآخر: الدراهمُ تَشِفُّ قليلًا، أي: تنقُص.

(٣) يعني العكبريَّ في «التبيان في إعراب القرآن» (١: ٥).

(٤) يعني قراءة من قرأ «الحمدِ لِله» بكسر الدال واللام.

(٥) يعني «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» لابن عبد البَرّ (٢: ٧٢٠).

كما تقول: نَمَّ عليه يَنِمُّ فهو نَمٌّ، ويجوز أن يكونَ وصفًا بالمصدرِ للمبالغةِ، كما وُصِفَ...

وشهِدَ حُنينًا، وأعطاهُ رسولُ الله ﷺ[1] من غنائِمها مئةَ بَعيرٍ وأربعينَ أوقية[2].

روىٰ الصَّغاني[3] في «حاشية الصحاح»: لـمَّا انهزمَ المسلمون يومَ حُنينٍ قال حَنْبلٌ[4] مولىٰ مَعْمَرِ بنِ حُبَيْب: بَطَلَ سِحْرُ ابنِ أبي كَبْشَة[5] اليومَ، فقال صفوان: فَضَّ اللهُ فاكَ، لأن يَـرُبَّني...» إلىٰ آخرِه، وهو إذْ ذاكَ كافرٌ ثم أَسْلَم وتُوفِّيَ بمكّة.

قولُه: (نَمَّ عليه)، الجوهَريّ: نَمَّ الحديثَ يَنُـمُّه ويَنِمُّـهُ نَـمًّا، أي: قَـتَّـهُ، والاسمُ: النمِيمة، والرجلُ نَمٌّ ونَمّامٌ.

قولُه: (ويجوزُ أن يكونَ وَصْفًا بالمصدَر)، عَطْفٌ علىٰ قولِه: «الرَّبُّ المالك». قالَ القاضي: الرَّبُّ في الأصلِ التربيةُ، وهيَ تبليغُ الشيءِ إلىٰ كمالِه شيئًا فشيئًا، ثمَّ وُصِفَ به للمبالغة، كالصَّوم والعَدْل. وفيه دليلٌ علىٰ أنّ الممكناتِ كما هي مفتقِرةٌ إلىٰ المحدِثِ حالَ حُدُوثِها مفتقِرةٌ إلىٰ المُبْقي حالَ بقائها، وهذا التفسيرُ أولىٰ؛ لأنـه أعمُّ وأنسَبُ للحمدِ كما سَبَق، فإنّ مِن شأنِ المالِكِ إصلاحَ ما تحتَ سياستِهِ وإتمامَ أمرِ مَعاشِه.

الأساس: هو ربُّ الدارِ والعبدِ وغيرِ ذلك. ورَبَّ ولَدَهُ تربيةً.

الجوهَريّ: ربُّ كلِّ شيءٍ مالِكُه. ورَبَبْتُ القَومَ: سُسْتُهُم، أي: كنتُ فوقَهم. ورَبَّ الضَّيعةَ أي: أصلَحَها وأتمَّها، ورَبَّ فُلانٌ وَلَدَه يَرُبُّهُ رَبًّا.

فالواجبُ حمْلُ (الربِّ) علىٰ كلا مفهومَيْهِ بأنْ يفسَّر (الربّ) بالقَدْر المشترك التصرّف

---

(١) من قوله: «من المغانم يوم حنين» إلىٰ هنا ساقط من (ط).

(٢) في (ف): «وأربعة أواق». وصَوَّبناه من «الاستيعاب» (٢: ٧١٤).

(٣) في (ط) و(ف): «رُوي عن الصغاني».

(٤) وفي «السيرة» لابن هشام (٥: ١١٢): كَلَدَةُ بن الحنبل.

(٥) يعني رسولَ الله ﷺ. كان تُعَيِّره قريش - فداه أبي وأمّي - بذلك.

بالعَدْل. ولم يُطلِقوا الرَّبَّ إلا في اللـهِ وَحدَه، وهو في غيرِه علىٰ التقييد بالإضافةِ؛ كقولهم: ربُّ الدارِ، وربُّ الناقة، وقولِه تعالىٰ: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠]، ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ [يوسف: ٢٣]. وقرأ زيدُ بن عليّ رَضيَ الله عنهما: (ربَّ العالمين) بالنصْبِ علىٰ المدحِ، وقيل: بما دلَّ عليهِ الحمدُ لله، كأنه قيل: نَحمدُ اللـهَ ربَّ العالمين. العالَم: اسمٌ لذوي العِلْمِ من الملائكةِ **والثَّقَلَيْن**. وقيل: **كلُّ ما عُلِمَ به الخالقُ** مِن الأجسامِ والأعْراض.

التامّ، وسبيلُ إعمال المشترك في كلا مفهومَيْه[١] إذا اتفَقا في أمر: سبيلُ الكنايةِ في أنها لا تُنافي إرادةَ التصريحِ معَ إرادةِ ما عَبَّرَ عنه، وإذا اختلفا: سبيلُ الحقيقةِ والمجاز.

قولُه: (**في غيره**)، علىٰ التقييدِ والإضافة، كقَولِهم: ربُّ الدار وربُّ الناقة، هذا يردُّهُ ما رَواهُ الشيخانِ عن أبي هُريرةَ: «لا يَقُلْ أحدُكُم: أطْعِمْ ربَّك، وَضِّئْ رَبَّك، اسْقِ رَبَّك، ولا يَقُلْ أحدُكم: رَبِّي، ولْيقُلْ: سَيِّدي ومَوْلاي»[٢]. وأمَّا قولُ يوسفَ عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٢٣] ونَحْوه فهو مُلْحَقٌ بقَولِه تعالىٰ: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗا﴾ [يوسف: ١٠٠] في الاختصاصِ بزمانه.

قولُه: (**والثَّقَلَيْن**)، أي: الجنّ والإنس. قال: إنّما سُمِّيا بذلك لأنـهما ثَقَلا الأرضَ؛ فدلَّ به علىٰ أنّ الجِنَّ أجسام.

قولُه: (**كلُّ ما عُلِم به الخالِق**)، **المُطْلِع**: العالَم: فاعَل من العَلَمِ كالطابَع والخاتَم من الطَّبعِ والخَتْمِ، سُمِّيَ به لكَوْنِه عَلَمًا علىٰ حُدوثِه وافتقارِه إلىٰ مُحْدِثٍ قديم.

أبو البقاء: العالَمَ: اسمٌ موضوعٌ للجَمْعِ، ولا واحدَ له في اللفـظ[٣]. وقال الزجَّاج: العالَمِين:

---

(١) من قوله: «بأن يفسّر الرب» إلىٰ هنا من (ط).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٥٢) ومسلم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرةَ رَضِيَ الله عنه.

(٣) «التبيان في إعراب القرآن» (١: ٥).

فإن قلتَ: لِمَ جَمَعَ؟ قلتُ: ليشملَ كلَّ جنسٍ ممّا سُمِّيَ به. فإن قلتَ: فهو اسمٌ غيرُ صفةٍ، ....

كلُّ ما خَلَقَ اللهُ كما قال: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وهو جَمْعُ عالَم، تقولُ: هؤلاءِ عالَمون، ورأيتُ عالَمِين، ولا واحدَ لعالَمٍ من لَفْظِه؛ لأنّ عالَـمًا جَمْعٌ لأشياءَ مُختلفة، فإن جُعِلَ «عالَمٌ» لواحدٍ صارَ جمعًا لأشياءَ متّفقة[١].

قولُه: (لِيشملَ كلَّ جِنْسٍ ممّا سُمِّيَ به)، فإن قُلْتَ: أليسَ هذا مُخالفًا لقولِهم: الاستغراقُ في المُفردِ أشملُ؟ قلتُ: لا؛ لأنـّهم يُريدونَ أنّ الجمعَ قد يحتملُ غيرَ الشمولِ في بعضِ المقامات، والمفردُ وإن دلَّ على الشمولِ والاستغراقِ لكنَّ الغرضَ استغراقُ الأجناسِ المختلفةِ. فلو أُفْرِدَ وقيل: رَبِّ العالَمِ؛ لاحتملَ الاستغراقُ شمولَ أفرادِ كلِّ ما يصحُّ عليه إطلاقُ اسمِ العالَمِ، فلا تُعْلَمُ نُصوصيةُ تَعَدُّدِ الأجناسِ وكَثْرتِها كالجنِّ والإنسِ والملائكةِ وغيرِها كما تُعلَمُ من الجمعية؛ فجَمَع ليشملَ ذلك المعنىٰ.

وأما قولُ صاحبِ «الانتصاف»: والتحقيقُ فيه وفي كلِّ ما يُجْمَعُ من أسماءِ الأجناسِ ثم يُعَرَّفُ تعريفَ الجنسِ أنـّه يُفيدُ أمرَيْن: **أحدُهما:** أنّ ذلك الجِنسَ تَحتَه أنواعٌ مختلفةٌ، **والآخَر:** أنـّه مُسْتغـرقٌ لـجميعِ ما تـَحْتَه منها. والمفيدُ لاختـلافِ الأنواعِ الجمعُ، والـمفيدُ للاستغراقِ التعريفُ؛ إذ لو جُمِعَ مُجرّدًا عن التعريفِ أفادَ اختلافَ الأنواعِ، ولو عُرِّفَ مُجرّدًا عن الجمعِ أفادَ الاستغراق[٢].

وظهرَ ضَعْفُ قولِ الزمخشريِّ: «جُمِعَ لِيَشْمَلَ»؛ إذِ الشمولُ من التعريفِ لا مِن الجَمع فمندفعٌ[٣]؛ لأنّ السؤالَ في قولِه: «لِـمَ جَمَعَ؟» واردٌ علىٰ الجَمْعِ المُحَلّىٰ باللام. وتقريرُه ما سَبق.

قولُه: (**فهو اسمٌ غيرُ صِفَة**)، جيءَ بالفـاءِ والتأكيـدِ المُـؤْذِنِ بمزيدِ الإنكارِ، يعني: علىٰ ما

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٤٦).

(٢) «الانتصاف بحاشية الكشّاف» (١: ١٠).

(٣) مُتَعلِّقٌ بقوله: «وأمّا قولُ صاحب «الانتصاف»».

وإنما تُجمع بالواوِ والنونِ صفاتُ العُقلاءِ أو ما في حُكْمِها من الأعلام. قلتُ: ساغَ ذلكَ لمعنىٰ الوصْفيةِ فيه، وهِيَ الدّلالةُ علىٰ معنىٰ العِلْمِ ....

فَسَّرْتُ العالَمَ في الوجهَيْن، ينبغي أن يكونَ اسمًا لا صِفةً، وإنما يُجْمَعُ بالواوِ والنونِ صفاتُ العقلاء أو أعلامُها بالتأويلِ والرَّجْعِ إليها. وهذا ليسَ منها[1]. قال صاحبُ «التقريب»: وإنّما ساغ جَمْعُه بالواوِ والنونِ مع أنه ليس صفةً للعقلاء ولا ما في حُكْمِها من الأعلامِ التي إنّما تُجْمَعُ بتصييرِها صفةً وتنكيرِها وتأويلِ كَوْنِها مُسمّاةً بكذا؛ لِما فيه من معنىٰ الوصفيةِ وهي الدّلالةُ علىٰ معنىٰ العلمِ. وفيه نَظَرٌ؛ إذْ دِلالتُها عليه ليسَتْ صِفةً للعُقلاء؛ إذا الجمادُ يَعْلَمُ به.

وقال صاحبُ «الفرائد»: لا يلزَمُ من الوصفيةِ جوازُ الجمْعِ بالواوِ والنون؛ لِما عُرِفَ من اختصاصِه بصفاتِ أولي العلم، فالوجْهُ التغليبُ بعد اعتبارِ الوصْفيَّة؛ لأنّ كلَّ عالَمٍ مُعْلِمٌ من حيث إنّـه دلَّ علىٰ الخالقِ تعالىٰ وتَقدَّس.

فنقول: نحنُ أولًا نُبيِّنُ مَغْزىٰ جوابِ المُصنِّف وهو قولُه: «ساغَ ذلك لمعنىٰ الوصفيةِ فيه، وهي الدّلالةُ علىٰ معنىٰ العلم»، ثم ننظرُ ما يَرِدُ عليه.

أما تنزيلُ جوابِه علىٰ أن يُرادَ بالعالَمِ اسمٌ لذوي العِلْم؛ فهو أنّ هذا الاسمَ وإن لم يكُن صفةً ولا عَلَمًا لكن مُصحِّحَ جَمْعِه بالواوِ والنونِ مُراعاةُ المناسبةِ بين الاسمِ والمُسمَّىٰ من حيثُ الاشتقاقُ فإنّ فيه نوْعَ وَصْفِيّةٍ؛ وهو بهذا الاعتبارِ أقربُ جَرْيًا إلىٰ الصفةِ من الأعلامِ وتأويلِها بالمُسمَّىٰ. ولعلَّ لهذا السرِّ قَدَّمَ في «المفصل»[2] الوَصْفَ علىٰ العَلَمِ وقال: فالذي بالواوِ والنون لِمَن يُعْلَمُ في صفاتِه وأعلامِه كالمُسلمين والزيدين. ورُوِيَ عن المُصنِّفِ: إنّما يُجمَعُ بالواوِ والنونِ العقلاءُ، كقولنا: مسلمون ومؤمنون، أو ما في حُكْمِها[3] مِنَ الأعلامِ كقولنا: الزيدون والعَمْرون، فكأنك قُلْتَ: المُسَمَّوْنَ باسمِ زيدٍ وعمرو، فلهذا جاز جمعها.

(١) في (ط): «منهما».

(٢) «المفصّل» للزمخشري ص٢٢٧.

(٣) في (ط): «وما في حكمهما».

....

وفي «شرح اللباب»[1]: وإنّما جُمِعَ العَلَمُ دونَ اسمِ الجِنسِ؛ لأنّ العلَمَ حَقُّه أن لا يُجْمَعَ أصلًا؛ لأنّ تشَخُّصَه يمنعُ من الجَمْعية، وإنما جُمِعَ بتقديرِ جَعْلِه وَصْفًا وهو كونُه مُسمًّى بالزاي والياءِ والدالِ بخلافِ نحوِ رجلٍ؛ فإنه لا تَشَخُّصَ له يمنَعُ مِن جَمْعِه ليُحتاجَ إلىٰ جِعْلِه صفةً. والأصلُ في الجمعِ بالواوِ والنون الصفاتُ، كضاربون، حَمْلًا علىٰ يضرِبون.

وعلىٰ **الوجه الثاني**: وهو أن يُرادَ بالعالَم: اسمُ ما عُلِمَ به الخالقُ تُعْتبرُ الوصفيةُ فيما فيه من أُولي العِلم كما ذكرَه صاحبُ «الفرائد» ثم يُغَلِّبُه علىٰ غيرِه، أو يُنَـزِّلُ الكُلُّ؛ لكونه دالًّا علىٰ معنىٰ العَلَم كقولِه[2]:

وفي كلِّ شيءٍ لـه آيـةٌ ... تدلُّ علىٰ أنّـه واحـدُ

منزلةَ مَن له العِلم، وتُجْمَع بالواوِ والنونِ كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصّلت: ١١]، فسَلِمَ من هذا التقريرِ كلامُه ممَّا أوْرداهُ عليه.

ثمَّ أنسَبُ الوجهَيْن الثاني؛ لعُمومِه، وإن كانَ أُولو العِلْمِ يَستتبعون غيرَهم، وإنّما جُمِعَ بالواوِ والنون مع أنه جَمْعُ قِلّة، والظاهرُ مستدعٍ للإتيانِ بجمعِ الكثرةِ تنبيهًا علىٰ أنهم وإن كَثُروا قليلونَ في جنبِ عظمتِه وكبريائِه، وقد مرَّ مثل ذلك.

---

(١) «اللباب في النحو» للعلّامة تاج الدين المعروف بالفاضل الأسفراييني (توفي ٦٨٤هـ)، وله شروح كثيرة، ولعلَّ المقصودَ هو شرح العلّامة يحيىٰ بن القاسم المعروف بالفاضل اليمني (توفي ٧٥٠هـ). كما في «كشف الظنون» (٢: ١٥٤٣).

(٢) لأبي العتاهية في «ديوانه» ص٤٥، وقَبْلَه:

فيا عَجَبًا كيـف يُعْـصَىٰ الإلـٰـه ... أم كيـف يجحـدهُ الجاحـدُ

ولـلّـــهِ في كـــلِّ تحريكـــةٍ ... وفي كـلِّ تـسكينةٍ شـاهدُ

[﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ ٤]

قُرِئَ: (مَلِكِ يوم الدين)، و(مالِكِ)، و(مَلْك) بتخفيفِ اللّام.

وقرأَ أبو حَنيفةَ رحمةُ اللـهِ عليه: (مَلَكَ يومَ الدّين) بلفظِ الفِعلِ، ونَصْبِ (اليوم)، وقرأَ أبو هُريرةَ: (مالكَ) بالنّصب، وقرأَ غيرُه: (ملكَ) وهُو نَصبٌ علىٰ المدْح، ومنهم من قَرَأَ (مالكٌ) بالرّفع.

و(مَلِك) هو الاختيار؛ لأنه قراءةُ أهلِ الحرمَيْن، ولقولِه: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، ولقوله: ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ٢]، **ولأنّ الـمُلْكَ يَعُمّ، والـمِلْكَ يَخُصّ**، ......

قولُه: (**قُرِئَ: مَلِكِ**)، قال صاحبُ «التيسير»[1]: قرأ عاصمٌ والكِسائيُّ ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] بالألفِ، والباقونَ بغيرِ ألف[2].

قولُه: (**ولأنّ «المُلكَ يَعمُّ، والمِلك يَخُصُّ»**)، **القاضي**: «المالكُ هو المتصرِّفُ في الأعيانِ المملوكةِ، والمَلِكُ هو المتصرِّفُ بالأمرِ والنهي في المأمورين»[3].

المُطْلِع: المالكُ أجمَعُ وأوسَعُ؛ لأنـّه يُقالُ: مالكُ الطيرِ والدوابِّ والوحوشِ وكلِّ شيء، ولا يقالُ إلَّا: مَلِكُ الناس. ولأنه لا يكونُ مالكُ الشيءِ إلَّا وهو يملِكُه، وقد يكونُ مليكَه ولا يَمْلِكُه.

وقال الزجَّاج: مَن قرأ: ﴿مَلِكِ يومِ الدِّين﴾ فعلىٰ قولِه: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ﴾ [غافر: ١٧] أي: مَنِ المَلِكُ اليوم؟ ومَن قرأ ﴿ مَٰلِكِ ﴾ فعلىٰ معنىٰ ذي المملكة في يوم الدين[4].

---

(١) يعني «التيسير في القراءات السبع» للإمامِ المُحَقِّق أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (توفي ٤٤٤هـ)، كان من كبار الأئمةِ في علم القراءات والتفسير، وصنَّف في ذلك التصانيفَ الحسان منها: «التيسير»، و«جامع البيان في السبع»، و«المُقْنِع» في الرسم، وغير ذلك. له ترجمة في: «الصلة» لابن بشكوال (٢: ٤٠٥)، و«سِيَر النبلاء» (١٨: ٧٧).

(٢) «التيسير» ص١٥.

(٣) «أنوار التنزيل» (١: ٥٦).

(٤) «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (١: ٤٧).

ويومُ الدِّين: يومُ الجزاء، ومنه قولهم: «كما تَدينُ تُدان».

وبيتُ الحَماسةِ:

ولمْ يَبْقَ سوىٰ العُدْوا نِ دِنّاهمْ كما دَانوا

فإنْ قلتَ: ما هذهِ الإضافةُ؟ قلتُ: هيَ إضافةُ اسمِ الفاعلِ إلىٰ الظرْفِ علىٰ طريقِ الاتّساعِ مُجرىً مَجرىٰ المفعولِ به، ....

قولُه: (**ويومُ الدينِ يَوْمُ الجزاء**)، وفي اختصاصِ يومِ الدينِ دونَ يومِ القيامةِ وغيرِه من أساميهِ فائدتان:

إحداهما: مراعاةُ الفاصلة، **وثانيتهما**: العمومُ المطلوبُ في الألفاظ، فإنّ الجزاءَ يَشتملُ علىٰ جميعِ أحوالِ القيامةِ من ابتداءِ النشورِ إلىٰ السرمدِ الدائم. بل يكادُ يتناولُ أحوالَ النشأةِ الأُولىٰ بأسْرِها. فظهَر من هذا الاختصاصِ ومِن مآلِ معنىٰ القراءتَيْن في الصورتَيْن إفادةُ التعميمِ المطلوبِ من ألفاظِ هذه السورةِ الكريمةِ، والدلالةُ علىٰ التسلُّطِ والغَلَبةِ والتصرُّفِ والمَلَكةِ فسبيلُ ﴿مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ و﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ سبيلُ ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ في الحَمْلِ علىٰ المفهومَيْن. فانظُرْ إلىٰ حُسْنِ هذا الترتيبِ السَّرِيِّ، وهذا النظمِ الأنيقِ تُدْهَش منه؛ وذلك أنّ ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إذْنٌ بالتصرُّفِ التامِّ في الدنيا مُلْكًا وتربية، و﴿مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ دلَّ علىٰ ذلك في العُقْبىٰ تسلُّطًا وقهرًا، وتَوْسيطُ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ بينهما مُنادٍ بترجيحِ جانبِ الرحمةِ، وأنّه تعالىٰ رحمٰنُ الدنيا ورحيمُ الآخرة.

قولُه: (**علىٰ طريقِ الاتساع**)، أي: جَعَل المفعولَ فيه بمنزلةِ المفعولِ به كقوله(١):

ويومٍ شهدناهُ سليمًا وعامرًا

قولُه: (**مُجرىٰ مَجرىٰ**)، بالضمِّ اسمُ مفعولٍ حالٌ من الظَّرْف. ومُجْرىٰ الثاني رُوِيَ

---

(١) من شواهد كتاب سيبويه (١ : ١٧٨) لرجلٍ من بني عامر. وتمامُ البيت:

قليلٍ سوىٰ الطعنِ النِّهالِ نوافلُه

كقولِهم: يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدار، **والمعنىٰ علىٰ الظرفية.** ....

مَضْمومًا من المزيدِ، والروايةُ الصحيحةُ بالفتحِ بمعنىٰ الإجراء كقولِه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] أو بمعنىٰ المكان.

قولُه: (**والمعنىٰ علىٰ الظرفية**)، يعني لَمَحَ في المفعولِ به معنىٰ الأصلِ، أي: المفعولُ فيه، فالاتساعُ حينئذٍ علىٰ الكنايةِ؛ لأنـه لا يُراعىٰ معنىٰ المنقولِ منه في المنقولِ إليه إلَّا في الكناية. وهذه الطريقةُ أبلَغُ من الأصلِ. وإن شِئْتَ فاختَبِر نَفْسَك بَيْنَ ما إذا قلتَ: فلانٌ مالكُ الدهرِ صاحبُ الزمان، وبين ما إذا قلت: مالكُ الأمورِ في الزمانِ؛ تجِدِ الفرق. وفائدتُها الشمولُ التامُّ؛ لأنّ تملُّكَ الزمانِ يستلزمُ تملُّكَ ما فيه علىٰ أبلغِ وَجْهٍ في مقامِ العمومِ والتعظيم.

قال أبو عليّ في «الحجة»[١]: وأمَّا إضافةُ[٢] «مَلِكِ» إلىٰ الزمانِ فكما يُقال: مَلِكُ عام كذا، وملوكُ سِني كذا، ومَلِكُ زمانِه، وسَيِّدُ زمانه، وهو في المدح أبلغ. ولهذا قال: «مالكُ الأمرِ كلِّه في يومِ الدِّين» جعل المفعولَ فيهِ مفعولًا به اتّساعًا ثم كَنَّاه عن المفعول فيه للمبالغة. كما جعلَ البُحتريُّ الفِعلَ المُتعدّي لازمًا، ثم كَنَّاهُ عن المُتعدِّي في قوله[٣]:

شَجوُ حُسّادِه وغَيْظُ عِداهُ ... أن يَرىٰ مُبْصِرٌ ويَسْمَعَ واع

أي: يكونُ ذو رؤيةٍ، وذو سَمْعٍ؛ فعَبَّر به عن قولِه: أن يرىٰ مُبْصِرٌ آثار محاسنِ الممدوحِ، ويَسْمَعَ واعٍ صيتَ محامِده. ولو أُريدَ هذا المعنىٰ ابتداءً من قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ لم يُفِدْ تلك الفائدة.

فإن قُلْتَ: بَيِّن لي الفرْقَ في إيقاعِ قولِه: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ مُسْتَشهِدًا به فيما تقَدَّم وهاهنا؛

(١) «الحجَّةَ في القراءات السبع» لأبي علي الفارسي (١: ٣٥).

(٢) في (ط): «أضاف» بدل «وأما إضافة».

(٣) أورده عبد القاهر الجرجاني في «دلائل الإعجاز» ص١٥٦، وأبو الفتح العباسي في «معاهد التنصيص» (١: ٢٣٢) من قصيدة يمدح بها المعتز بالله بن المتوكل.

ومعْناه: مالكُ الأمرِ كلِّه في يومِ الدّين، كقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]. فإنْ قلتَ: **فإضافةُ اسم الفاعلِ** إضافةٌ غيرُ حقيقيّةٍ، فلا تكونُ مُعطيةً معنىٰ التعريف، فكيفَ ساغَ وقوعُه صفةً للمعْرفة؟ قلتُ: إنّما تكونُ غيرَ حقيقيّة إذا أُرِيدَ باسمِ الفاعلِ الحالُ أو الاستقبالُ، فكانَ في تقديرِ الانفِصالِ، كقولك: مالكٌ الساعةَ أو غدًا.

فأمّا إذا قُصِدَ معنىٰ الماضِي، كقولكَ: هو مالكُ عبدِه أمسِ، **أو زمانٌ مستمرٌّ**، كقولك: زيدٌ مالكُ العَبيدِ، كانت الإضافة حقيقيةً، كقولكَ: مَوْلىٰ العبيدِ، **وهذا هو المعنىٰ في**: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، ....

قلت: هو فيما تقدَّم مستشهِدٌ لمعنىٰ التسلُّطِ كما قرَّرْنا، وما كان يستَتِبُّ ذلك إلّا علىٰ قراءةِ «ملِك». وهاهنا مُستشهِدٌ لمعنىٰ العمومِ المستفادِ من الإضافةِ. فهو علىٰ القِراءتَيْن مستقيم.

قولُه: (**فإضافةُ اسم الفاعل**)، هذه الفاءُ مُؤْذِنَةٌ بالإنكارِ، أي: كيفَ يُجعلُ اسمُ الفاعلِ عامِلًا في الظَّرفِ، ثم يَجْعَلُه مع هذا صفةً للمعرفة[1]؟

قولُه: (**أو زَمانٌ مُسْتَمِرٌّ**)، عَطْفٌ علىٰ قوله: «معنىٰ الماضي»، ومعنىٰ الاستمرارِ فيه كما في قولِكَ: فلان يَقْرِي الضيفَ ويَحْمي الحريم. قال المصنِّفُ: يريدُ أنـه ممَّا اعتادَهُ ووُجدَ منه مُسْتَمِرًّا. وبعدما أتىٰ لكلِّ واحدٍ بمثالٍ علىٰ حِدَةٍ، أتىٰ بمثالٍ آخرَ يجمَعُهما في معنىٰ الإضافةِ الحقيقيةِ يدلُّ عليه إيقاعُ «كانت» جوابًا لـ«إذا» بعد ذِكْرِ المثالَيْن. وإنما جمعَ العبيدَ في المثالِ الثاني وأفردَهُ في الأول ليُؤْذنَ بتملُّكِهِ إيّاهُم في الأزمنةِ المختلفة.

قولُه: (**هذا هو المعنىٰ في**: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾)، يعني كما قُلْنا من أنّ القَصْدَ هو المعنىٰ أو الزّمانُ المستمِرُّ. والإضافةُ حقيقيّةٌ في المثالَيْن، كذا هو المعنىٰ في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، لا لُمجَرَّدِ الحالِ والاستقبالِ؛ دلَّ علىٰ هذا الحصرِ تَوْسيطُ ضَميرِ الفَصْلِ بين اسمِ الإشارةِ والخبرِ المُعَرَّفِ باللامِ، ثم قال: «ويجوزُ أن يكونَ المعنىٰ: مَلَكَ الأمورَ» يعني وجائزٌ

---

(١) في (ط): «للمعرف».

....

أن يَقْصِدَ بالإخبارِ عن الآتي بلفظِ المُضِيِّ[١] علىٰ سَنَن إخبارِ الله، كقولِه تعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] فإنّ إخبارَ الله عنِ المستقبلِ في كونِه واجبَ الوقوعِ كالماضي المُحقَّق. فظهَر من مجموعِ السؤالَيْن إلىٰ انتهاءِ الجوابَيْن في: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ أنّ مالك إذا قُصِدَ فيه معنىٰ الاستمرارِ وكان عاملًا في الظرفِ لا يَقْدَحُ في تعرُّفِه حتّىٰ يقعَ وَصْفًا للمعرفة، وأنّ مصححَ اسْم الفاعلِ المضافِ إلىٰ معمولِه في تَهَيُّئِه لوصفِ المعارفِ تحقُّقُه وثبوتُه في نفسِه، سواءٌ كانَ بمعنىٰ المُضِيِّ أو المضارعِ المستمرّ؛ ولذلك لا يصحُّ ذلك إذا كان بمعنىٰ الحالِ أو الاستقبال، وهو المرادُ من قولِه: «فكان في تقديرِ الانفصالِ كقولك: مالكُ الساعةِ أو غدًا»، وعليه اتّجه السؤالُ فوافقَ هذا ما قرَّره في «الأنعام» في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦] كيفَ يكونُ للَّيْل محَلٌّ والإضافةُ حقيقيةٌ لأنّ اسمَ الفاعلِ المضافَ إليه في معنىٰ المُضيِّ؟

قلت: ما هو في معنىٰ المُضيِّ[٢]؛ وإنما هو دالٌّ علىٰ جَعلٍ مُسْتمرٍّ في الأزمنةِ المختلفةِ، كما تقول: اللهُ قادرٌ عالمٌ، فلا تقصدُ زمانًا دون زمان. وقد ذهبَ صاحبُ «التقريب»: إلىٰ أنّـه مُخالِفٌ له. نعم هو مخالفٌ للمذهبِ المشهور كما يُنبئ عنه كلامُ صاحبِ «المفتاح»[٣]: واسمُ الفاعلِ كيفَ كان، مفردًا أو مُثَنًّى أو مجموعًا جَمْعَ تكسيرٍ أو تَصْحيح، نكِرةً في جميعِ ذلك، أو معرفة، ظاهرًا أو مُقَدّرًا، مُقَدّمًا أو مُؤَخّرًا، يعملُ عَمَلَ فِعْلِه المبنيِّ للفاعل إذا كان علىٰ أحدِ زمانَي ما يَجْري هو عليه، وهو المضارعُ دونَ المُضيِّ أو الاستمرارِ[٤] عندنا، حيث قالَ: عندنا[٥].

---

(١) في (ط): «الماضي».

(٢) في (ط): «ما هو بمعنًى».

(٣) «مفتاح العلوم» ص١٢٤.

(٤) في (ط): «والاستمرار».

(٥) متعلّق بقوله: «للمذهبِ المشهور».

....

وروىٰ ابن الحاجب[١] عن الكسائي أنّـه قال: يجوزُ إعمالُه وإن كان للماضي[٢]، وتمسَّك بقَوْلِهم: الضاربُ زيدًا أمسِ، وقولِه تعالىٰ: ﴿وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨].

وقال أبو البقاءِ في قولِه تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١]: الإضافةُ في ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ مَحْضَة؛ لأنـّه للماضي، فأما[٣] ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ فكذلك في أجْوَدِ المذهبَيْن، وأجاز قومٌ أن تكونَ غيرَ مَحْضَةٍ علىٰ حكايةِ الحال، و﴿رُسُلًا﴾ مفعولٌ ثان[٤].

هذا وإنّ القولَ بالفَرْقِ وارتكابِ المجازِ هو القولُ؛ لأنّ حُكْمَ هذه الألفاظِ إذا وقعَتْ أوصافًا لله تعالىٰ ـ لأنّ أوْصافَه لا تُلائِم أوصافَ المخلوقين ـ مُخالفٌ لِـما إذا وقعَتْ أوصافًا[٥] لغيرِه تعالىٰ، سِيَّما إذا استَدْعاهُ المَقام. ألا ترىٰ إلىٰ قولِ ابن جِنِّي في «الدمشقيات» في قولهم: مَرَرتُ بالضاربِ زيدًا أمسِ، قولان: أحدهما: أنـّه علىٰ معنىٰ الفِعْلِ، أي: الذي ضَرَبَه أمسِ، والآخَرُ: أنه كما جازَ أن يُقيمَ الألفَ واللامَ مَقامَ الذي، كذلك جازَ أن يَعْملَ اسمُ الفاعلِ وإن كان ماضيًا؛ لأنـّه موضعُ اتّساع. وإلىٰ هذا المعنىٰ من الاتساعِ ذهبَ ابنُ الحاجبِ[٦] في الفرق.

---

(١) أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكرديُّ (ت ٦٤٦هـ)، الإمام المُحقِّق النظَّار المُتَفَنِّن، صاحب «الكافية» و«الشافية» و«الأمالي» المشهورة. كان رأسًا في العربية والأصول. له ترجمة في: «وفيات الأعيان» (٣: ٢٤٨)، و«سِيَر النبلاء» (٢٣: ٢٦٤).

(٢) انظر: «الكافية في النحو» بشرح الرضيِّ الإستراباذي (٣: ٤١٨) وعبارتُه ثمَّة: «ولا استدلال للكسائيِّ في قوله تعالىٰ: ﴿وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨] لأنه حكايةُ الحال الماضية» انتهىٰ.

(٣) في (ف): «وأما».

(٤) «التبيان في إعراب القرآن» (٢: ١٠٧٢).

(٥) من قوله: «لله تعالىٰ» إلىٰ هنا ساقط من (ط).

(٦) من قوله: «ابن جني في الدمشقيات» إلىٰ هنا ساقط من (ط) وأثبتناه من (ح) و(ف).

ويجوزُ أن يكـونَ المعنىٰ: مَلَكَ الأمـورَ يومَ الدين، كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف: ٤٨]، والدليلُ عليه: قراءةُ أبي حَنيفة رحمه الله: (مَلَكَ يومَ الدين)، وهذهِ الأوصافُ التي أُجريتْ علىٰ اللـهِ سبحانه وتعالىٰ من كَونِه ربًّا مالكًا للعالمينَ ....

أمَّا قولُه تعالىٰ: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨] فهذهِ وأمثالُها إنّما تكونُ في موضعِ الأحوالِ، والأحوالُ يُقْصدُ بها التعبيرُ عن ذلك الفعلِ في حالِ وقوعِه حتَّىٰ كأنـه واقع؛ ولذلك يقعُ الفعلُ المضارعُ في موضِعها، ولولا قَصْدُ التعبيرِ عن الحالِ لم يَسْتقمْ وقوعُ المضارِع موْقِعَه فلا يلزَمُ من إعمالِه هاهنا إعمالُه وهو ماضٍ من كلِّ وجه، فحصلَ الفَرْق. وفي قولِه: «حتَّىٰ كأنـه واقعٌ» إشعارٌ بالاستمرارِ الذي يُعطيه معنىٰ استحضارِ كلِّ أحدٍ ذلك في مشاهدتِه علىٰ مَرِّ الدهورِ وكَرِّ الأعوام.

وفي قولِه أيضًا: «فلا يلزَمُ من إعمالِه» إلىٰ آخره الإشارةُ إلىٰ أنـه لا يلزَمُ من إعمالِه وهو دالٌّ علىٰ مُلْكٍ مُستمرٍّ في الأزمنةِ الثلاثةِ إعمالُه وهو ماضٍ من كلِّ وَجْه[١]. وعليه مبنىٰ الكلامِ السابقِ إضافةُ اسمِ الفاعلِ إلىٰ معمولِه إذا كان لمُجرَّدِ الحالِ والاستقبالِ غَيْرُ إضافتِه إليه إذا كان بمعنىٰ الاستمرار.

قولُه: (**ويجوزُ أن يكونَ المعنىٰ مَلَكَ الأمورَ**)، يعني أنّ «مالك» اسمُ فاعلٍ من يَمْلِكُ الذي هو الاستمرارُ كقولك: فُلانٌ يُعْطي ويَمْنع، ويجوزُ أن يكون فاعِلًا من مَلَكَ الذي بمعنىٰ يَمْلِك كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] أي: ينادي، وجاءَ به علىٰ الماضي لصِدْقِ تحقُّقه. قاله بعضُ القدماء[٢].

قولُه: (**وهذه الأوصاف**)، مُبتدأٌ، والخبرُ «دليلٌ»، و«صفاتُه» خبرُ «كانَتْ»، والضميرُ الأوَّلُ

---

(١) من قوله: «وفي قوله أيضًا: فلا يلزم» إلىٰ هنا ساقط من (ط)، وأثبتناه من (ح) و(ف).

(٢) انظر: «المحرَّر الوجيز» لابن عطية (١: ١٨٢).

لا يَخرجُ منهم شيءٌ من مَلكوتِه ورُبوبيّته، ومن كَونِه مُنعِمًا بالنّعمِ كلِّها الظاهرةِ والباطنةِ، والجلائلِ والدّقائق، ومن كونِه مالكًا للأمرِ كلِّه في العاقبةِ يومَ الثّوابِ والعقابِ، بعدَ الدّلالةِ علىٰ اختصاصِ الحمدِ به، وأنه به حقيقٌ في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ دليلٌ علىٰ أنّ من كانتْ هذهِ صفاتُه لم يكنْ أحدٌ أحقَّ منه بالحمْدِ والثّناءِ عليهِ بما هو أهلُه.

[﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ٥]

(إيّا): ضميرٌ منفصلٌ للمنصوب، واللّواحقُ التي تَلحقُه مِنَ الكافِ والهاءِ والياءِ في قولِك: إيّاك وإيّاهُ وإيّايَ، لبيانِ الخطابِ والغَيبةِ والتكلُّم، ولا محلَّ لها من الإعراب،......

في «أنـه به» للحمد، والثاني لله تعالىٰ أو بالعكس. قال القاضي: «ترَتُّبُ الحُكْم علىٰ الوصف مُشْعِرٌ بعِلِّيَّتِه له، وللإشعارِ من طريقِ المفهومِ علىٰ أنّ مَن لم يتَّصِفْ بتلك الصفاتِ لا يستأهِلُ أن يُحْمَدَ فَضْلًا أن يُعْبَد»[1].

وفي قولِه: (لم يكُن أحدٌ أحقَّ منه بالحَمْد) وفي تخصيصِ أفْعلِ التفضيلِ إيماءٌ إلىٰ مذهبه.

قولُه: (مِن مَلَكوتِه)، أي: مُلكه وتَصرُّفِه فيه بمواجبِ مَشيئتِه وقضايا حِكْمَتِه. وفي تكريرِ قوله: «ومِن كونِه» إشعارٌ باستقلالِ كلٍّ من الصفاتِ علىٰ حِدَةٍ في الإشعارِ بالعِلِّيَّةِ كتكريرِ «كان» في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢].

قولُه: (ولا مَحلَّ لها من الإعراب)، قال الزجّاج[2]: موضعُها خَفْضٌ بإضافةِ «إيّا» إليها. و«إيّا» اسمٌ للمُضْمَرِ المنصوبِ إلّا أنـه ظاهرٌ يُضافُ إلىٰ سائرِ المُضْمَر نحو قولك[3]: إيّاك ضرَبْتُ، وإيّاهُ ضرَبْتُ، وإيايَ حَدَّثْتَ. ولو قُلْت: إيّا زيدٍ حَدَّثْتُ كانَ قبيحًا؛ لأنـه خُصَّ به

---

(١) «أنوار التنزيل» (١: ٦٠-٦١).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٤٨).

(٣) في (ط): «إلى سائر المضمر كقولك».

....

المُضْمَر. وقد رُوِيَ عن العربِ: «فإيّاه وإيَّا الشَّوابّ!»(١).

وقال أبو علي: الدليلُ علىٰ أنّ هذا الاسمَ مُضْمَرٌ وليس بظاهرٍ أنّه في جميعِ الأحوالِ منصوبُ الموضعِ، وليسَ في الأسماءِ اسمٌ كذلك إلّا ما كان ظَرْفًا وليس إيّا بظَرْف، ولأنّه في المنصوبِ نظيرُ «أنْتَ» في المرفوعِ، فكما أنّ «أنْتَ» مُضْمرٌ كذلك «إيّا».

فإن قيل: الكافُ في «إيّاك» ليست كالتي في «ذلك» لأنّ «إيَّا» قد تُضافُ إلىٰ الهاءِ والياء.

وأُجيبَ أنّه مُعارَضٌ بأنّهم لم يؤكِّدوه فلم يُسْمَعْ: إيّاكم كلِّكم وإيّاك نَفْسَك.

وقال ابنُ جِنّي(٢): كان أبو إسحاق(٣) يقول في قولِه تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: حقيقتَك نعبد. وكان يشتَقُّه من الآية، وهي العلامة. وهذا سائغٌ علىٰ رأيِهِ؛ لأنّه كان يعتقدُ أنّه اسمٌ مُظْهَرٌ خُصَّ به المُضْمَر(٤).

وقال(٥): وقد ذكَرْنا في «سرِّ الصناعة»(٦) ما يحتملُه «إيّا» من المُثُلِ: هل هي «فِعَّلٌ»؛ أو «فِعْيَلٌ»، أو «فَعْوَلٌ» أو «إفْعَلٌ» أو «فِعْلَلٌ» أو «فِعْلَىٰ»، ومن أي لفظٍ هي: أمِن «آءَة» أو «آية» أو «أوَيْت» أو «وأيْت». وأمَّا علىٰ قولِ الكافةِ فاشتقاقُه فاسدٌ؛ لأنّه اسمٌ مُضْمَرٌ، والمُضْمَرُ لا اشتقاقَ له.

---

(١) يُروىٰ عن بعض الأعراب، ولفظُه بتمامه: «إذا بلغ الرجلُ الستين فإيّاه وإيّا الشوابَّ»، يرويه النحاةُ في باب التحذير من كُتُبهم. انظر مثلًا: «الكتاب» لسيبويه (١: ٢٧٩).

(٢) في «المحتَسَب» (١: ٤٠)، و«سرّ صناعة الإعراب» (٢: ٦٥٦).

(٣) يعني الزجَّاج. وكلامُه غيرُ موجودٍ في مَظِنَّتِهِ من «معاني القُرآن».

(٤) علَّق ابن جنّي في «سرّ الصناعة» (٢: ٦٥٦) علىٰ اختيار الزجَّاج بقوله: «وهذا القولُ مِن أبي إسحاق غيرُ مُرضٍ، وذلك أن جميعَ الأسماءِ المُضْمَرةِ مبنيٌّ غير مُشْتَقّ نحو: أنا، وأنتَ، وهو، وهي، وقد قامت الدلالةُ علىٰ كونِ «إيّا» اسمًا مُضْمرًا، فيجبُ أن لا يكون مُشْتَقًّا». انتهىٰ.

(٥) في «المحتسب» (١: ٣٩).

(٦) «سر صناعة الإعراب» (٢: ٦٥٦-٦٥٧).

كما لا محلَّ للكافِ في ﴿أَرَءَيْتَكَ﴾، وليست بأسماءٍ مُضمَرة، وهو مذهَبُ الأخفَشِ وعليهِ المحققون. وأمّا ما حكاهُ الخليلُ عن بعْضِ العرب: «إذا بلغَ الرّجلُ الستينَ فإيّاه وإيّا الشوابّ!»؛ فشيءٌ شاذٌّ لا يُعوَّلُ عليه، وتقديمُ المفعولِ لقصدِ الاختصاص، كقولِه: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤]، ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، والمعنىٰ نخصُّكَ بالعبادةِ ونخصُّكَ بطلبِ المعُونة، **وقُرِئَ: (إِيَاكَ نعبد) بتخفيفِ الياء**، ....

قولُه: (﴿أَرَءَيْتَكَ﴾)، قال المصنِّف[1]: «لـمَّا كانت مشاهدة الأشياءِ ورُؤيتُها طريقًا إلىٰ الإحاطةِ بها عِلْمًا، وصِحَّةِ الخبرِ عنها استعْملوا «أرأيْتَ» بمعنىٰ أخْبرَ».

قولُه: (**الشوابّ**)، وهو جَمْعُ شابّة، كدّوابَّ جَمْعُ دابّة. أي: فليَحْذَرْ نفْسَه أن يَتعرَّضَ للشوابّ، ولْيَحْذَر الشوابَّ أن تَفْتِنَه.

قولُه: (**وقُرِئَ: «إِيَاكَ نعبُد» بتخفيفِ الياء**)، قال ابن جِنّي[2]: قرأها عمرو بن فائد؛ فوَزْنُ «إيا» فِعَل كرِضا وحِجا، ونظيرُهُ: إيا الشمسِ، أي: ضَوْؤها. قال طرفة[3]:

سَقَتْهُ إِيـاةُ الـشمسِ إلّا لِثاتِـه ... أُسِفَّ ولم تَكْدِمْ عليـه بإثمِـدِ

هذا البيتُ يُومِئُ إلىٰ صحَّةِ مذهبِ الزجّاج. الضميرُ في «سَقَتْهُ» راجعٌ إلىٰ «ألْمىٰ»[4]، أي: ثَغْرٌ ألْمىٰ. قال الزَّوزني[5]: إياةُ الشمسِ وإياها: شُعاعُها.

---

(١) يعني في «الكشّاف» (٣: ٣٩) في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧].

(٢) «المُحتسب» (١: ٤٠).

(٣) ابن العبد. والبيتُ في «ديوانه» ص٢٠.

(٤) يعني ثَغْرَها. وهو من البيت السابق:

وتَبْـسِمُ عـن أَلْمـىٰ كـأنّ مُنَـوَّرًا ... تَخَلَّلَ حُرَّ الرملِ، دعْصٌ له نَـدي

والألْمىٰ: الأسمر اللّثات. وهم يمدحون سُمْرةَ اللِّثةِ؛ لأنـها تُبينُ بياضَ الأسنان. أفاده الخطيب التبريزي في «شرح القصائد العشر» ص١٠٠.

(٥) أبوعبد الله الحسين بن أحمد الزوزني (ت ٤٨٦هـ) شارح المعلَّقات السبع. وانظر كلامَه في «شرح المعلّقات السبع» ص٤٨ .

و(أَيَّاك) بفتحِ الهمزةِ والتشديد، و(هِيّاك) بقلبِ الهمزةِ هاءً. قالَ طُفَيلٌ الغَنَوِيّ:

فَهِيّاك والأمرَ الذي إنْ تَراحَبَتْ مَوارِدُهُ ضَاقَتْ عليكَ مَصادِرُهْ

والعبادةُ: أقصى غايةِ الخضوعِ والتذلّل، ومنه ثوبٌ ذو عَبْدة، إذا كانَ في غايةِ الصّفاقةِ وقوّةِ النَّسج، ولذلكَ لم تُستعمل إلّا في الخضوعِ لله؛ لأنه مُولي أعظمِ النّعم، **فكانَ حقيقًا بأقصىٰ غايةِ الخضوع.** فإن قلتَ: لِمَ عدلَ عن لفظِ الغَيْبةِ إلىٰ لَفْظِ الخطاب؟ ....

اللِّثةُ: مَغْرِزُ الأسنان، الإثمد: الكُحل، والكَدْمُ: العَضُّ. يصِفُ ثَغْرَ المحبوبة. أي: كأنّ الشمسَ أعارَتْهُ الضوءَ إلّا لِثاتِه، استثنىٰ اللِّثاتِ؛ لأنّه لا يُستَحبُّ بريقُها، ثم قال: أُسِفَّ عليهِ بالإثْمدِ، أي: ذُرَّ. ولم تَكْدِمْ بأسنانِها علىٰ شيءٍ يؤثِّرُ فيها. وتقديرُ البيتِ: أُسِفَّ بإثْمِدَ ولم تَكْدِمْ عليه بشيءٍ. ونساءُ العربِ تَذُرُّ بالإثْمِدَ علىٰ الشفاهِ واللِّثاتِ فيكونُ ذلك أشدَّ للمعانِ الأسنان.

قولُه: (**فهِيّاكَ والأمر**)، البيت. المعنىٰ: أُحذِّرُك أن تُلابسَ الأمرَ الذي إن توسَّعَتْ مَواجُه ضاقتْ عليك مخارجُه.

قولُه: (**فكانَ حقيقًا بأقصىٰ غايةِ الخضوع**)، قال الراغب: العبوديةُ إظهارُ التذلل، والعبادةُ أبلَغُ منها؛ لأنّها غايةُ التذلُّل، ولا يستحقُّها إلّا مَن له غايةُ الإفضال وهو الله تعالىٰ؛ ولهذا قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. والعبادةُ ضربان: عبادةٌ بالتسخيرِ كما في قوله تعالىٰ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وعبادةٌ بالاختيارِ وهي لذوي النُّطْقِ، وهو المأمورُ به في نحوِ قوله تعالىٰ: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١](١).

---

(١) «مفردات القرآن» ص٥٤٢.

قلتُ: هذا يسمّىٰ الالتفاتَ في علمِ البيان،.......................

فإن قُلْتَ: كيفَ طابقَ قولُه: «هذا يُسَمَّىٰ الالتفاتَ» سؤالَه: «لِمَ عَدَلَ عن لفظِ الغَيْبَة؟».

قلتُ: الجوابُ من وجهَيْن:

أحدُهما: أنّ قولَه «لِـمَ عَدَلَ؟» كان استفهامًا فيه نوعُ إنكارٍ، أي: ماذا حَمَلَهُ علىٰ ارتكابِ خلافِ مقتضىٰ الظاهرِ، وكان الأصلُ أن يَجْرِيَ الكلامُ علىٰ الغَيبة. أجابَ: أنّ هذا ليس بنكيرٍ في علمِ البيان، بل هو مشهورٌ ومُسمًّى بالالتفاتِ الذي هو الانتقال من إحدىٰ الصِّيغِ الثلاثِ إلىٰ الأُخرىٰ لمفهومٍ واحد. وذلك الانتقالُ من دَأْبِهم وافتنانِهم في الكلام. ثم أتىٰ بجوابٍ آخرَ أعمَّ منه فقال: «ولأنّ الكلام» أي: مُطلقَ الكلامِ سواءٌ صدرَ منهم أو مِن غيرِهم «إذا نُقِلَ من أسلوبٍ إلىٰ أسلوب كانَ أحسنَ تطريةً لنشاطِ السامع»، وهذه الطريقةُ وهي أن يتضمَّنَ الجوابُ الزيادةَ علىٰ المطلوبِ من الأسلوبِ الحكيم؛ ولهذا أتىٰ بالمُسْتَشْهداتِ المُتَنَوِّعةِ الجامعةِ لأكثرِ أنواعِ الالتفاتِ، لتكونَ كالتعريفِ له. وفيما شَرَحْنا كلامه لطيفةٌ وإرشادٌ إلىٰ أنّ الأمثلةَ كالتعريفِ حيث وضَعْنا الحَدَّ موضعَها، وفيما سُلك إيجازٌ مِن وَجْهٍ، لأنه عُلِمَ منه حَدُّه وأقسامُه.

وثانيهما: أنّ في الكلامِ إطنابًا، وأنـّه جوابٌ واحدٌ. وحقيقةُ الجوابِ قولُه: «ولأنّ الكلامَ إذا نُقِلَ من أُسلوبٍ إلىٰ أسلوبٍ كان أحسنَ تطريةً» وقولُه: «وذلك علىٰ عادةِ افتنانِهم» توطئةٌ للجواب، وقولُه: «هذا يُسمَّىٰ الالتفات» توطئةٌ للتوطئة. ونَحْوُه سؤالُه في أولِ «طه»[1]: فإن قُلتَ: ما فائدةُ النُّقْلَةِ من لفظِ المتكلِّم إلىٰ لفظِ الغائب؟ قلتُ: غيرُ واحدةٍ، منها: عادةُ الافتنانِ في الكلامِ وما يُعطيه من الحُسْنِ والرَّوعة، ومنها كذا وكذا. و«الواو» في «وما يعطيه» كالواوِ في «ولأنّ الكلامَ» مِن عَطْفِ البيان علىٰ طريقةِ: أعْجبَني زيدٌ وكَرمُه.

قولُه: **(في عِلمِ البيان)**، اعلم: أنّ البيانَ كثيرًا ما يُطلَقُ علىٰ أنواعِ المعاني والبيانِ والبديعِ كما

---

(١) انظر: (١٠: ١٢٧).

قد يكونُ من **الغَيْبة إلىٰ الخطاب**، ومن الخطابِ إلىٰ الغَيْبة، ومن الغَيْبة **إلىٰ التكلُّم**، كقولِه تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، وقولِه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ﴾ [فاطر: ٩].

وقد التفتَ امرؤ القَيْسِ **ثلاثَ التفاتاتٍ** في ثلاثةِ أبيات:

تَطـاوَلَ ليلُـكَ بالأَثْمُـدِ ... ونــامَ الخَـلِيُّ ولم تَرْقــدِ
وبــاتَ وبَاتــتْ لـه لَيْلَـةٌ ... كلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمـدِ
وذلـكَ مـنْ نَبـإٍ جَـاءني ... وخُبِّرْتُه عنْ أبي الأَسودِ

وذلكَ علىٰ عادةِ افتنانهم في الكلام، وتصرّفِهم فيه، ولأنّ الكلامَ إذا نُقِلَ من أسلوبٍ إلىٰ أسلوبٍ؛ كان ذلكَ أحسنَ تَطْرِيَةً لنشاطِ السّامع، وإيقاظًا للإصغاءِ إليه من إجرائِه علىٰ أسلوبٍ واحدٍ، وقد تَختصُّ مواقعُه بفوائد.

يُطلقُ عليها عِلمُ البديع. ويُمكنُ أن يُقالَ: إنّ الالتفاتَ من حيث إنّـه يفيدُ التطريةَ وحُسْنَهَا من البديع، ومِن حيثُ إفادتُه التفنُّنَ[١] والإخراجَ لا علىٰ مُقتضىٰ الظاهرِ من المعاني، ومن حيثُ كَوْنُه مُسْتلزِمًا لإفادةِ دقيقةٍ مطلوبةٍ من الكنايةِ التي هي نوعٌ من أنواعِ البيان[٢].

قولُه: **(قد يكونُ من الغَيْبة)**، إلىٰ قولُه: **(إلىٰ التكلُّم)** لَفٌّ، ومِن قَولِه: «كقَولِه تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ﴾ [يونس: ٢٢]» إلىٰ قوله: «﴿فَسُقۡنَٰهُ﴾ [فاطر: ٩]» نَشْرٌ. ولمَ يذكُرْ للأول مثالًا كما ذكرَ لأخَوَيْـهِ؛ لأنّ ما هو بصَدَدِه في «الفاتحة» أغناهُ عنه، وإنما فَصَلَ «قد يكون» لكونِـه بيانًا للالتفات.

قولُه: **(ثلاث التفاتات)**، قيل: إنّ الأولَ ليسَ بالتفات؛ لأنّ الالتفاتَ تلوينٌ وتغييرٌ وليس فيه. وأُجيب بأنّ حَقَّه أن يقول: ليلي، فلما عَدَلَ عنه كانَ تلوينًا.

---

(١) في (ح) و(ف): «إفادة التفنن».

(٢) لتمامِ الفائدة انظر: «تحرير التحبير» ص١٢٣، و«البرهان في علوم القرآن» (٣: ٣١٤).

وممّا اختُصَّ بِهِ هذا الموضعُ أنّه لـمّا ذُكرَ الحقيقُ بالحمد،.........................

واعلَمْ أنّ للعلماءِ في مثلِ «تطاول ليلك» قولَيْن، والذي عليه ظاهرُ كلامِه أنـه التفاتٌ، ووافقَه صاحبُ «المفتاح»[1] مُنبِّهًا عليه بقوله: مُنبِّهًا في التفاتِهِ الأولِ علىٰ أنّ نَفْسَه وقتَ ورودِ ذلك النبإ عليها وَلِهَتْ[2]؛ فأخذ يُخاطِبُها بـ«تطاولَ ليلك». وإنّما قُلْنا: ظاهرُ كلامه؛ لأنـه يُمكنُ أن يُقال: إنّ في البيت الثالث التفاتين: أوّلُهما ذلك، والآخرُ جاءَني، والذي عليه أبو عليّ، وابنُ جِنّي، وابنُ الأثير: أنّ ذلك تجريدٌ، وأنشدوا قَوْلَ الأعشىٰ[3]:

وهل تطيقُ وداعًا أيُّها الرجلُ

وهذا هو الحقُّ[4].

ويُمكنُ حَمْلُ كلامِ المُصنِّفِ علىٰ التغليبِ لِلقُرْبِ من حيثُ المعنىٰ. وتقريرُ التجريدِ ما قَدَّره صاحبُ «المفتاح»: وهو أنّ نَفْسَه كان مِن حَقِّها أن تتثَبَّتَ وتَتَصَبَّرَ في المصائب فِعْلَ أمثالِها من الملوكِ[5]. فلما لم تفعَلْ جَرَّدَها وخاطَبَها تأنيبًا، ولا يبعدُ أن يكونَ ميلُ صاحبِ «المفتاح» أيضًا إلىٰ التغليبِ لتقريرِه هذا.

واعلم أنّ حصولَ التطريةِ من الانتقالِ ليس لمجرَّدِ كونِه انتقالًا، بل لاستتباعِه لطيفةً؛ إذِ اللفظُ متبوعُ المعنىٰ، فالتطريةُ إنّما تحصُلُ من انتقالِ المعنىٰ مِن قِبَلِ انتقالِ اللفظ؛ لأنّ الأرواحَ إنّما تستلذُّ بالمعنىٰ، وإليه الإشارةُ بقولِه: «وقد تختَصُّ مواقعُه بفوائد».

قولُه: (لـمّا ذُكر الحقيقُ بالحمدِ)، يعني: أنّ العبدَ حين خصَّ الحمْدَ بالله[6] تعالىٰ، وأجرىٰ

(١) «مفتاح العلوم» ص٢٠٣.
(٢) من الولَه، وهو ذهابُ العقلِ والتحيُّرُ من شدَّةِ الوجد.
(٣) ديوان الأعشىٰ ص١٣٠. وصدر البيت: وَدِّعْ هريرةَ إن الركبَ مرتحلُ.
(٤) انظر: «المثل السائر» لابن الأثير (١: ٤٠٩).
(٥) «مفتاح العلوم» ص٢٠٣.
(٦) في (ف): «الحمد لله».

وأُجريَ علَيهِ تلكَ الصّفاتُ العظامُ، تَعلّق العلمُ بمعلومٍ عظيمِ الشأنِ، حقيقٍ بالثناءِ، وغايةِ الخضوعِ، والاستعانةِ في الـمُهمّات؛ فخوطِبَ ذلكَ المعلومُ المتميّز بتلكَ الصفاتِ فقيل: **إيّاك يا من هذهِ صفاتُه نخصُّ بالعبادةِ والاستعانة، لا نعبدُ غيرَك، ولا نَستعينه، ليكونَ الخطابُ أدلَّ** علىٰ أنّ العبادةَ له لذلك التميّز الذي لا تَحِقُّ العبادةُ إلا به،..........

عليه تلك الصفاتِ العظامَ علىٰ طريقةٍ لزِمَ منها إثباتُ المطلوبِ مع التميُّزِ التامِّ لتلك الذاتِ، وانضمامِ استحقاقِه لذلك الشكرِ اللِّساني بالشكر بالجوارحِ والقلبِ خاطَبَه[1] بقوله: «إيّاكَ يا مَن هذه صفاتُه نعبدُ ونستعين»، فترقّىٰ من البرهانِ إلىٰ العِيانِ، ومن مَدْرَجِ علْمِ اليقينِ إلىٰ عينِ اليقين.

قولُه: (**فقيلَ: إيّاك يا مَن هذه صفاته**)، الفاءُ للتعقيبِ، أي: فأريدَ الخطابُ فقيلَ: إيّاكَ، مِثْلُها في قولِه تعالىٰ: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٤]. وما أحسنَ الفاءَ التي في قوله: «فخوطب»، فإنّـها مناديةٌ علىٰ أنّ المَقامَ للتدرُّج والترقّي، لا علىٰ تقديرِ السؤالِ المقولِ عنده: كيفَ تحمَدون؟ فقيل: إيّاك نعبدُ، وأبىٰ الله تعالىٰ إلّا نُصْرَة الحقّ.

قولُه: (**ليكونَ الخطابُ أدلَّ**)، تعليلٌ للتدرُّج، يعني لمّا حصلَ من إجراءِ الأوصافِ علىٰ من يستحقُّ الحَمْدَ علىٰ سبيل الغَيْبةِ تميُّزُ الموصوف. ومنَ التميُّزِ استحقاقُه الثناءَ وغايةَ الخضوعِ بناءً علىٰ ترتُّبِ الحُكم علىٰ الوصفِ، أُريدَ مزيدُ ذلك، فخوطبَ ذلك المُتميِّزُ ليتقوىٰ ذلك التميُّزُ السابقُ فيزيدَ ذلك الاستحقاقُ؛ لأنّ مقامَ المشاهدةِ لا يحتملُ ما يحتملُه مقامُ المُغايبةِ من الإيهامِ؛ فترقّىٰ من الحمدِ إلىٰ العبادةِ والاستعانةِ مع رعايةِ معنىٰ الاختصاصِ.

قال ابنُ جِنّي: إنّما تركَ الغَيْبةَ إلىٰ الخطابِ؛ لأنّ الحَمْدَ دونَ العبادةِ، ألا تراكَ تحمَدُ نظيرَكَ ولا تعبدُه؟! ولمّا صارَ إلىٰ العبادةِ التي هي أقصىٰ أمَدِ الطاعةِ قال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إصراحًا بها وتقرُّبًا منه[2].

---

(١) في (ط): «خاطب».

(٢) انظر: «المحتسب» (١: ١٤٥).

فإن قلتَ: لِمَ قُرِنَتِ الاستعانةَ بالعِبادة؟ قلتُ: ليُجمعَ بين ما يَتقرّبُ به العبادُ إلىٰ ربّهم وبينَ ما يطلبونَه ويحتاجونَ إليه من جهتِه، فإن قلتَ:..........

ويُمكنُ أن يُعَبَّرَ بلسانِ أهلِ العرفان ويُقال: إنّ الحمدَ مبادئُ حركةِ المُريدِ، فإنّ نَفْسَ السالكِ إذا تزّكت، ومرآةَ قلبِه إذا انجلت فلاحَتْ فيها أنوارُ العناية ـ والعنايةُ هي التي أوجبَتِ الولاية ـ تجرَّدَت النفسُ الزكيةُ للطلَبِ، فرأتْ آثارَ نِعَم الله عليها سابغةً، وألطافَه غيرَ متناهية، فحَمِدَتْ علىٰ ذلك وأخذَتْ في الذّكرِ، فكُشِفَ لها الحجابُ مِن ما وراءِ أستارِ العِزّةِ عن معنىٰ ربِّ العالمين، فشاهدَتْ ما سِوىٰ الله علىٰ شُرُفِ الفَناءِ، مفتقرةً إلىٰ المُبقي محتاجة إلىٰ التربية؛ فترَقّتْ لطلبِ الخلاصِ مِن وَحْشَةِ الإدبار وظُلْمةِ السكونِ إلىٰ الأغيار. فهَبَّتْ لها من نَفَحاتِ جنابِ القُدسِ نُسَيْماتُ ألطافِ الرحمـٰنِ الرحيم، فعَرَجَتْ من هذا المقامِ بلَمَعاتِ بوارقِ الجَلال مِن وراءِ سِجافِ[1] الجمالِ إلىٰ الأحدِ الصمدِ، المالكِ الحقيقيِّ، فنادَتْ بلسانِ الاضطرارِ في مَقام ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]: أسلمْتُ نَفسي إليك، وألجأْتُ ظَهْري إليك. وهُناكَ خاضَتْ لُـجَّةَ الوصول، وانتهَتْ إلىٰ مقامِ العينِ فحقّقَتْ نِسْبةَ العبودية فقالت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وهُنا انتهاءُ مَقامِ السالك. ألا ترىٰ إلىٰ سَيِّدِ الخلقِ كيف عَبَّر عن مقامِه هذا بقولِه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]؟ فطلبتِ التمكينَ بقولِه: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، واستعاذت عن التلوينِ بقَوْلِه: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، فَقَصَد مُسْتكمِلًا ورجَع مُكَمَّلًا. وفي كلامِ صاحبِ «المفتاح» إيماء إلىٰ هذا المعنى[2].

قولُه: (مِن جِهتِه)، الضميرُ راجعٌ إلىٰ «ما يتقرَّبُ» يعني أنـهم يتقرَّبون بالعبادةِ، ويطلبونَ ما هـو المحتاجُ إليه في هـذه العبادة، وهو إعانةُ الله إيّاهم علىٰ العبادة. وهذا التقديرُ ملائمٌ

---

(١) جَمعُ سِجْفٍ، وهو السِّتْر.

(٢) انظر: «مفتاح العلوم» ص٢٠٢.

فلم قُدمتِ العبادةُ علىٰ الاستعانةِ، قلتُ: لأنّ تقديمَ الوسيلةِ قبلَ طلبِ الحاجة؛ **ليستوجبوا الإجابةَ إليها**. فإن قلتَ: لِمَ أُطلقتِ الاستعانة؟ قلتُ: **ليَتَناوَلَ كلَّ مُستعانٍ فيه**،..

للتفسيرِ الثاني للاستعانة. وعليه يتوجَّه السؤالُ بأن يقال: إن كان طلبُ الإعانة علىٰ الطاعةِ مُقدَّمًا علىٰ الطاعة، فكيفَ أخَّره؟ فيُجابُ: قُدِّمَ لكونِه وسيلةً وأُخِّرَ لكونِه طلبًا.

قولُه: (**ليستوجبوا الإجابةَ إليها**)، **الانتصاف**: أهلُ السنَّةِ لا يَعْتقدونَ وجوبَ الثوابِ علىٰ الله تعالىٰ، بل يقولون: هو تفضُّلٌ منه وإحسان، لكنّه يجبُ بإيجابه، فإمَّا أن يكونَ الزمخشريُّ أرادَ صِدْقَ الخبرِ، أو أجرىٰ ذلك علىٰ قواعدِه في اعتقادِ وجوبِ الجزاء(١).

الإنصاف: إنّ في قولِه: «تقديم العبادة كالوسيلة»، إشعارًا بأنـهم فعلوا بقُدْرتِهم ليُحَصّلوا ما ليسَ من قُدرتِهم، وهو الاستعانةُ، وكِلاهما مِن فَضْلِ الله.

قولُه: (**ليتناولَ كلَّ مُستعانٍ فيه**)، يعني: لم يُذْكَرْ مُتَعَلَّـقُ الاستعانةِ لقَصْدِ التعميم، فلو ذُكِرَ لقُصِرَ عليه.

الانتصاف: قولُه: أطْلَقَ ليشمل في الموضعَيْن ليسَ بمُسَلَّم، فإنّ الفِعْلَ لا عُمومَ له كمَصْدِره، والإطلاقُ يقتضي الإبهامَ والشيوعَ، والنفسُ إلىٰ المُبْهَمِ أتْوَقُ لتعلُّقِ الآمالِ المختلفةِ بالمُبْهَمِ دونَ المُعَيَّن(٢).

وقلتُ: ليس هذا من العَامِّ الذي توهَّمَه، ولا من المُطلقِ الذي تصوَّره؛ بل هو من قَبيلِ المُقَيَّدِ الذي قُصِدَ بإطلاقِه تَوَخّي العُموم؛ ولذلك قال: أطْلَقَ ليَشْمَلَ؛ وذلك أنّ قرائنَ المقامِ دلَّتْ علىٰ أنّ المستعانَ فيه ما هو، فلم يَلْتَفِتْ إليه، وقصدَ الإطلاقَ؛ ولذلك(٣) إذا قُصِدَ تقييدُه بأحدِ ما هو شائعٌ فيه قيلَ: هذا تحكُّمٌ، بخلافِ المُطْلقِ المتعارف! ألا ترىٰ إلىٰ كلامِ صاحبِ

---

(١) «الانتصاف بحاشية الكشَّاف» (١ : ٦٥).

(٢) المصدر نفسه (١ : ٦٩).

(٣) في (ط): «وكذلك».

والأحسنُ أن تُرادَ الاستعانةُ به، وبتوفيقِه علىٰ أداءِ العبادة، ويكونُ قولُه: ﴿ ٱهْدِنَا﴾ بيانًا للمطلوبِ من المعونة؛ كأنّه قيلَ: كيفَ أُعينكم؟ فقالوا: اهدنا الصّراطَ المستقيمَ، وإنّما كانَ أحسنَ لتلاؤمِ الكلام، وأخذِ بعضِه بِحُجْزةِ بعْض........................

«المفتاح»[1]: «أو القصدِ إلىٰ نفْسِ الفعلِ بتَنْزيلِ المُتعدِّي منزلةَ اللازم ـ ذهابًا في نحوِ: فُلانٌ يُعْطي ويَمْنَعُ: إلىٰ معنىٰ: يَفْعلُ الإعطاءَ ـ إيهامًا للمُبالغة بالطريقِ المذكورِ في إفادةِ اللامِ الاستغراق»؟ والمذكورُ قولُه. فإذا كانَ المَقامُ خَطابيًّا مِثْلَ: المُؤْمنُ غِرٌّ كَريم؛ حُمِلَ المُعرَّفُ باللامِ ـ مُفْرَدًا كانَ أو جَمْعًا ـ علىٰ الاستغراقِ بعِلَّةِ إيهامِ أنّ القَصْدَ إلىٰ فَرْدٍ دونَ فَرْدٍ آخرَ مع تحقُّقِ الحقيقةِ فيهما يعودُ إلىٰ ترجيحِ أحدِ المتساوِيَين. أوَلا ترىٰ إلىٰ معنىٰ التعليلِ في قولِ المصنِّفِ: «لأنّ مَن أنعمَ اللهُ عليه بنعمةِ الإسلامِ لم تَبْقَ نعمةٌ إلّا اشتملَتْ عليه»؟ فإنّ قرائنَ المقامِ دلّتْ علىٰ أنّ المُتعلّقَ المُضْمَرَ هو الإسلامُ؛ فاستدعىٰ معنىٰ العمومِ إطلاقَ الإنعام بإطلاقِه علىٰ الإسلام مجازًا؛ ليشملَ كلَّ إنعامٍ. ولو ذكَرَ نِعْمةَ الإسلامِ لاقتصرَ عليها ولم يُنَبِّهْ علىٰ هذه النكتة.

قولُه: (**والأحسَنُ أن تُرادَ الاستعانةُ به وبتوفيقه**)، أي: الاستعانةُ بتَوْفيقِه. وقَوْلُه: «به» توطِئَة. فعلىٰ هذا تَركَ المُتعَلَّق للاختصارِ لقرينةِ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ لأنّ الإقامةَ علىٰ أداءِ العبادةِ لا تتأتّىٰ إلّا بالتوفيق.

قولُه: (**لتلاؤم الكلام**)، يُقالُ: لاءَمْتُ القَوْمَ مُلاءمةً إذا أصلَحْتُ وجمَعْتُ بينَهم. وإذا اتّفَق شيئان فقد التأما.

وحُجْزَةُ الإزار: مَعْقِدُهُ، وحُجْزَةُ السَّراويل: التي فيها التِّكَّة.

المعنىٰ: إذا قُدِّرَ التعميمُ في «نستعين» لم يوافِقْ «اهدنا»؛ لأنّ المطلوبَ في «اهدنا» خاصٌّ و«نستعينُ» عامّ. وكذا إنّما يكونُ ملائمًا لأولِ الكلام وهو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إذا قُدِّرَ التوفيقُ؛ لأنّ العبادةَ لا تتمُّ إلّا باستعانةِ الله وتوفيقِه. فعلىٰ هذا قولُه: «ويكونُ قولُه: اهدنا» عَطفٌ علىٰ «أن يُرادَ».

---

(١) «مفتاح العلوم» ص٢١٥.

....

ولقائلٍ أن يَقول: الحمْلُ علىٰ العمومِ أولىٰ؛ لتتوافقَ ألفاظُ هذه السورةِ الكريمةِ في المعنىٰ المطلوبِ منها[١] كما كرر، ولأنّ التوسُّلَ بالعبادةِ إلىٰ تحصيلِ مَرامٍ يَستوعبُ جميعَ ما يصحُّ أن يُسْتعانَ فيه ليدخُلَ فيه التوفيقُ أيضًا دخولًا أوليًّا أولىٰ من طَلَبِ مُجَـرَّدِ التوفيق. ويُلائمه أيضًا قولُه: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]؛ لأنّ صراطَ المسلمينَ أعمُّ من العبـاداتِ؛ إمَّا دنيا: فالعباداتُ والاعتقاداتُ وعلْمُ الأخلاقِ والسياسات والمعاملاتُ والمناكحاتُ وغيرُ ذلك، وإمَّا عُقْبىٰ: فالنجاةُ من شدائدِ البرزخِ والحشرِ والصراطِ والميزانِ ومن عذابِ النارِ والوصولِ إلىٰ دارِ القرار، والفوزِ بالدرجاتِ العُلىٰ. وكل ذلك مفتقرٌ إلىٰ إعانةِ الله وفَضْلِه. وفي قولِه تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] بعد قوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا...﴾ [الأنعام: ١٥١] الآياتِ إيماءٌ إلىٰ هذا المعنىٰ. وأيضًا، طرقُ الضلالاتِ التي يُستعاذُ منها بقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] لا نهايةَ لها، وباستعانتهِ يتخلَّصُ من مهالِكها.

فإن قُلْتَ: المرادُ بالعبادةِ في قولِه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ هي وما يتعلَّقُ بها وما تتوقَّف عليه[٢]؟ قلتُ: فإذَن وافقَتِ الاستعانةَ في العموم. وأيضًا قولُه: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ مُطلقٌ كما قال: «أطلقَ ليشملَ كلَّ إنعام» قال القاضي: والضميرُ المستكِنّ في الفِعْلَيْن للقارئِ ولسائرِ المُوحِّدين. أدْرجَ عبادَتَه في تضاعيفِ عبادتِهم، وخَلط حاجتَه بحاجتِهم لعلَّها تُقبلُ ببَركتِها ويُجابُ إليها؛ ولهذا شُرِعَت الجماعة. انظُر إلىٰ هذه الاعتباراتِ الدقيقةِ في معنىٰ الشُّمولِ والعمومِ لتعثُرَ علىٰ تلك الرَّمْزَةِ وهي كونُها أُمَّ القرآنِ ومَطْلَعَ التنزيل[٣].

(١) قوله: «المطلوب منها» ساقط من (ط).

(٢) في (ط): «عليها».

(٣) «أنوار التنزيل» (١: ٦٧).

وقرأ ابن حُبَيْش: (نِستعين) بكسْرِ النّون.

[﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ ٦]

هُدىٰ: أصلُه أن يتعدّىٰ باللّام، أو بـ«إلىٰ»، كقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢]، فعومِلَ معاملةَ «اختار» في قولِهِ تعالىٰ: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، ....

قولُه: («نِسْتَعِين» بكَسْرِ النون)، قيل: هي لغةُ بني تميم، فإنّـهم يكْسِرون حروفَ المضارعة إذا لـم ينضمَّ ما بعدَها، سوىٰ الياءِ لاستثقالِ الكسرةِ عليها.

قولُه: (أن يتعدَّىٰ باللامِ أو بـ«إلىٰ»)، رُوِيَ عن المصنِّف[١]: يقالُ: هَداهُ لكذا وإلىٰ كذا: إذا لم يكُن في ذلك، فيصِلُ إليه بالاهتداء، وهَداه كذا ـ بدونِ اللامِ و«إلىٰ» ـ مُحْتَملٌ للحالَيْن بين أن يكونَ فيه وبينَ أن لا يكونَ، حتّىٰ لا يجوزُ أن يُقال في قولِه: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩]: لسُبُلِنا أو إلىٰ سبلنا. وفيه بحْثٌ لجوازِ تقديرِ الإرادةِ في الأولِ، أي قولُه: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا ﴾ أو إرادةِ تحصيلِ المراتبِ العاليةِ في الثاني؛ ومِن ثَمَّ جَمَعَ السبيلَ، كأنـه قيلَ: مَن جاهـدَ في سبيلٍ واحدٍ لنَهْدِينَّـهم إلىٰ سُبُلِ الخيراتِ كلِّها، كما وردَ «مَن عمِلَ بما عَلِمَ وَرَّثَه اللهُ عِلْمَ ما لم يعلم»[٢]، ولا فَرْقَ بينَ إلىٰ واللام. وقال في قولِه تعالىٰ: ﴿مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ ﴾ [آل عمران: ١٩٣] يقال: دَعاهُ لكذا وإلىٰ كذا، وناداهُ له وإليه، ونَحْوُهُ: هداهُ للطريقِ وإليه؛ وذلك أنّ معنىٰ انتهاءِ الغايةِ ومعنىٰ الاختصاصِ واقعانِ جميعًا، أي: يجمَعُها[٣] معنىٰ الحصولِ والوصول.

---

(١) في «أساس البلاغة» ص٦٩٨ (هدي)، وعبارتُه ثمَّة: «وهداه للسبيل وإلىٰ السبيل والسبيلَ».

(٢) أخرجه أبو نُعَيْم في «حلية الأولياء» (١٠: ١٥) من حديثِ أنسٍ وضَعَّفَه.

(٣) في (ط): «يجمعهما».

ومعنىٰ طلبِ الهدايةِ وهم مهْتدون: طلبُ زيادةِ الهدىٰ بمنح **الألطاف**، كقولِه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت ٦٩].

وعن عليٍّ وأُبيٍّ رضيَ اللـهُ عنهما: (اهدنا): ثبّتْنا، **وصيغةُ الأمرِ والدعاءِ واحدة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما طَلَب**، ....

قولُه: (ومعنىٰ طلبِ الهِداية)، علىٰ تقديرِ سؤالٍ وهو أن يُقالَ: كيف طلبوا الهدايةَ وهم مُهتدون؟ وهل هذا إلَّا تحصيلٌ للحاصل؟ وأجاب بجوابَيْن: **أحدُهما**: أنهم طلبوا الزيادة، **وثانيهما**: طلبوا الثبات[١]. قال القاضي: والمطلوبُ إمَّا زيادةُ ما مُنِحوهُ من الهُدىٰ، أو الثباتُ عليه، أو حصولُ المراتبِ الـمُتَرتِّبة عليه. فإذا قالَه العارفُ الواصلُ عَنىٰ به: أرْشِدْنا طريقَ السيرِ لتمحُوَ عنَّا ظلماتِ أحوالِنا وتُميطَ غواشيَ أبدانِنا؛ لنستضيءَ بنورِ قُدْسِكَ فنَراك بنورِك[٢].

قولُه: (**الألطافُ**)، وهي جَمْعُ لُطْفٍ. وهو في عُرفِ المتكلمين: ما يَختارُ عندَه المكلَّفُ الطاعةَ ويَنْتهي بسَببه عن المعصية[٣]. وتمامُ تقريرِه سيجيءُ في أولِ «البقرة». ومَنْحُ الألطافِ هاهنا هو التوفيقُ المرادُ بالاستعانةِ علىٰ تقريرِه.

قولُه: (﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩])، تقريرُ الاستشهادِ به أنـه تعالىٰ أثْبتَ لهم الجهادَ علىٰ لفظِ الماضي، وأوقعَ ضَميرَ التعظيم ظَرْفًا له علىٰ المُبالغةِ، أي: في سبيلِنا ووَجْهِنا مُخْلصينَ لنا، ولا يكونُ مِثْلُ هذا الجهادِ إلَّا هدايةً لا غايةَ بعدها. ثم قال: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ علىٰ الاستقبالِ، وصَرَّحَ بلَفْظِ «سُبُلَنا»، ولا يستقيمُ تأويلُه إلَّا بما ذَكَرَ من طَلَبِ الزيادةِ بمَنْحِ الألطاف.

قولُه: (**وصيغةُ الأمر والدُّعاءِ واحدةٌ؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما طلب**)، يعني: صِيْغَةُ الأمرِ حقيقةٌ في القولِ للطالبِ للفعْلِ، وهو المختار.

(١) قوله: «وثانيهما: طلبوا الثبات» ساقط من (ط).

(٢) «أنوار التنزيل» (١: ٧١).

(٣) هذا تعريفُ المعتزلة للُّطف. انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (٢: ٦٥٧).

وإنما يتفاوتانِ في الرّتبة، وقرأ عبدُ الله: (أرشِدْنا).

(السِّراط): الجادّة، من سَرَطَ الشيء؛ إذا ابتلعه؛ لأنه يَسترطُ السّابلة إذا سلكوه،

قولُه: (وإنّما يتفاوتانِ في الرُّتبة)، أي: صيغةُ افْعَل إمَّا أن تَصْدُرَ عن مساوٍ للمخاطَبِ أوْ لا، والأوّلُ الالتماس، والثاني إمَّا أن يصدُرَ عمَّن له الاستعلاءُ أوْ لا، والأولُ الأمر، والثاني الدعاء.

قولُه: (وقرأ عبدُ الله)، إذا قيل: عبد الله مطلقًا، فهو ابنُ مسعود. قال صاحبُ «الجامع»[١]: كان من خواصِّ رسولِ الله ﷺ، وصاحبَ سِرِّه وسِواكِه ونَعْلِه وطَهورِه في السفر، شهدَ بَدْرًا وما بعْدَها من المشاهدِ، وهاجرَ إلىٰ الحبشةِ، وصلّىٰ إلىٰ القِبْلتَيْن، وكان سادسًا في الإسلامِ، وشهِدَ له رسولُ الله ﷺ بالجنّة، وكان يُشْبِهُ النبيَّ ﷺ في سَمْتِه ودَلِّه وهَدْيه.

قولُه: (السابلة)، الأساس: مَرَّتِ السّابلةُ والسوابلُ، وهمُ المُخْتلفون في الطرقاتِ لحوائِجهم.

الراغب[٢]: يقالُ: الصراطُ والزِّراط والسِّراط. والأصلُ سَرِطْتُ الطعامَ وزَرَدْتُه: إذا ابتلَعْتَه. وسُمِّيَ بذلك تصوُّرًا أنه إمّا أن يَبْتَلِعَه سالكُه أو يبتلعَ هو سالكَه. ألا تَرىٰ أنـه قِيل: فلانٌ أكَلَتْهُ المفازةُ إذا أضمَرَتْهُ أو أهلَكَتْهُ[٣]، وأكلَ المفازةَ إذا قَطَعَها؟ وعلىٰ هذا النحوِ قال أبو تمام[٤]:

رَعَتْهُ الفَيافي بَعْدَ ما كان حقبةً ... رَعاها وماءُ الروضِ يَنْهلُّ ساكبه[٥]

وقيل: قَتَل أرضًا عالِمُها، وقَتَلتِ الأرضُ جاهلَها.

---

(١) «جامع الأصول» (٢: ٥٨٤).

(٢) «تفسير الراغب» (١: ٦٣).

(٣) في (ط): «وأهلكته».

(٤) حبيب بن أوس الطائي، الشاعر المُفْلِقُ المشهور (ت ٢٣١هـ). له ترجمة في: «سِيَر النبلاء» (١١: ٦٣).

(٥) «ديوان أبي تمام» بشرح الخطيب التبريزي (١: ١٢٢).

كما سُمّيَ لَقَمًا؛ لأنه يلتقمُهم، والصّراطُ، من قَلْبِ السّين صادًا؛ لأجلِ الطّاء، كقوله: (مصيطر) في (مسيطر)، وقد يُشَمُّ الصّادُ صوتَ الزّاي، وقُرِئَ بهنّ جميعًا، وفُصحاهنّ إخلاصُ الصّاد، وهي لغةُ قريش، وهي الثّابتةُ في الإمام. ويُجمعُ: سُرُطًا، نحو: كتاب وكُتُب، ويُذكَّرُ ويؤنّثُ كالطريقِ والسّبيل، والمراد به: طريقُ الحقِّ، وهو مِلَّةُ الإسلام.

[﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ ٧]

بَدَلٌ من الصّراطِ المستقيم، وهو في حُكْمِ تكريرِ العامل؛ كأنّه قيل: اهدنا الصّراطَ المستقيم، اهدنا صراطَ الّذينَ أنعمْتَ عليهم، كما قال: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ﴾ [الأعراف: ٧٥]. ....

وسُمِّي الطريقُ: اللَّقَمَ والمُلتَقِمَ علىٰ هذا النحوِ، وذلك في معنىٰ الملقوم، كالنَّقِضِ بمعنىٰ المَنْقوض.

قولُه: (مُسَيْطر)، المُسَيْطر: المُسَلَّطُ علىٰ الشيء، **الأساس**: وهو مُسَيْطرٌ علَيْنا ومُتَسيْطِر(١): مُتَسلِّط ومالكٌ.

قولُه: (وقُرِئَ بهنَّ)، الضميرُ عائدٌ إلىٰ قراءة «سِراطِ» بالسين، وإلىٰ قَلْبها صادًا، وإلىٰ إشمامِ الصادِ الزاي. قال في «الشعلة»(٢): قَرأَ قُنْبلٌ(٣) بالسينِ علىٰ الأصلِ، وغيرُه بإبدالِها صادًا لتجانُسِ الطاءِ في الاستعلاءِ والإطباقِ، فإنّهم كَرِهوا أن يَخرجوا من السينِ وهو مهموسٌ مُسْتَفِلٌ مُنْفتحٌ إلىٰ الطاءِ وهو مجْهورٌ مُسْتَعلٍ مُطْبِق.

---

(١) في (ط) و(ح): «وهو مسيطر ومتسيطر علينا».

(٢) «شرح شعلة على الشاطبية» ص٦٩.

(٣) محمد بن عبد الرحمٰن بن خالد المعروف بقُنْبل (ت ٢٩١هـ)، من أعيانِ القرّاء. له ترجمة في: «معرفةِ القرّاء الكبار» (١: ٢٣٠).

فإن قلتَ: ما فائدةُ البَدَلِ، وهلّا قيل: اهدنا صِراطَ الذينَ أنعمْتَ عليهم؟

قلتُ: فائدتُه التوكيدُ لما فيهِ من التثنيةِ والتكريرِ والإشعارِ بأنّ الطريقَ المستقيمَ بيانُه وتفسيرُه: صراطُ المسلمينَ، ليكونَ ذلكَ شهادةً لصراطِ المسلمينَ بالاستقامةِ علىٰ أبلغِ وجهٍ وآكدِه، كما تقولُ: هل أدلُّكَ علىٰ أكرمِ الناسِ وأفضلِهم فلان، فيكونُ ذلك أبلغَ في وصْفِه بالكرمِ والفضلِ من قولكَ: هل أدلّكَ علىٰ فلانٍ الأكرمِ الأفضلِ؛ لأنك ثَنّيْتَ ذكرَه مُجمَلًا أولًا، ومفصَّلًا ثانيًا، وأوقعتَ فلانًا تفسيرًا وإيضاحًا للأكرمِ الأفضلِ؛ **فجعلتَه عَلَمًا في الكرمِ والفضلِ**، فكأنك قلتَ: من أرادَ رجلًا جامعًا للخَصْلَتينِ فعليهِ بفلانٍ فهو المشخَّصُ المعيَّنُ؛ لاجتماعهما فيهِ غيرَ مدافَعٍ ولا منازَع. ....

وقرأ خَلَفٌ[1] بإشمامِ الصادِ الزاي، بالغَ في طلبِ المُشاكلةِ بين الزاي والطاءِ؛ لأنها تزيدُ علىٰ الصادِ في الموافقةِ[2] للطاء بالجَهْرِ.

قولُه: (**ما فائدةُ البَدَلِ وهلّا قيلَ: اهدِنا صراطَ الذين؟**)، قد يُظَنُّ أنـه سُؤالان، وليس به؛ بل هو سؤالٌ واحدٌ، فإنـه لَمّا قال: «صراطَ الذين أنعَمْتَ عليهم: بَدَلٌ من الصراطِ المستقيمِ، وهو في حُكْمِ تكريرِ العامل» اتَّـجَه لسائلٍ أن يقول: لِـمَ أطنبَ الكلامَ وكَرَّرَ المعنىٰ الواحد، وهَلّا اقتصَرَ علىٰ قولِه: «اهدِنا صراطَ الذين أنعَمْتَ عليهِم»، وما فائدةُ هذا التكرير؟ يدلُّ عليه تقديمُ الفائدةِ في الجوابِ وكونِه مُنطَوِيًا علىٰ جوابٍ واحد.

قولُه: (**فجَعَلْتَه عَلَمًا في الكَرمِ والفَضْل**)، يعني أنّ البَدَلَ فيه معنىٰ التكريرِ ومعنىٰ التوضيح. فالتوضيحُ يرفَعُ الإبهامَ عن نفسِ المتبوعِ، والتوكيدُ يرفَعُ إبهامَ ما عسىٰ أن يُتَوهَّمَ في النسبةِ. وإلىٰ التوكيدِ الإشارةُ بقولِه: «التوكيدُ لِـما فيه من التثنية»، وإلىٰ التوضيح الإشارةُ بقَوْله:

---

(١) أبو محمد خلف بن هشام البزّار البغدادي (ت ٢٢٩هـ)، من أعلامِ القراءة وأهلِ الاختيارِ فيها. له ترجمة في: «تاريخ بغداد» (٨: ٣٢٢) و«معرفة القرّاء الكبار» (١: ٢٠٨).

(٢) في (ط): «علىٰ الصاد للموافقة».

و﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ همُ المؤمنونَ، وأطلقَ الإنعامَ **ليشملَ كلَّ إنعامٍ**؛ لأنّ من أَنعَمَ اللـهُ عليه بنعمةِ الإسلام لم تبقَ نعمةٌ إلا أصابتْهُ واشتملتْ عليه، وعن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: هم أصحابُ موسىٰ عليه السلام قبلَ أن يُغيِّروا، ....

«والإشعارُ بأنّ الطريقَ المستقيمَ بيانُه وتفسيرُه»، ثم إذا اجتَمَعَ رَفْعُ الإبهامَيْن يصيرُ ذلك المُبْهَمُ مُشَخّصًا مُعيّنًا، وهو المرادُ بقولِه: «فهو المُشَخَّصُ المُعَيَّنُ لاجتماعِهما فيه غَيْرَ مُدافَعٍ ولا مُنازَعٍ»، فإذنِ الفَرْقُ بين التأكيدِ وعَطْفِ البيانِ والبدلِ هو: أنّ البَدَلَ يوضِّحُ المتبوعَ كالبيانِ، ويؤكِّدُ أمْرَ المتبوعِ في النسبةِ كالتأكيدِ، وفيه أمرٌ زائدٌ عليهما وهو أنـّه توكيدٌ لنَفْسِ النسبةِ، وإليه أوْمأ بقَوْلِه: «كأنـّه قيلَ: اهدِنا الصراطَ المُستقيم، اهدنا صراطَ الذين أنعَمْتَ عليهم».

قولُه: (**ليَشْملَ كلَّ إنعام**)، تعليلٌ للإطلاق، وقولُه: «لأنّ مَن أنْعمَ الله عليه» تعليلٌ للاشتمال، يعني أنّ الأصلَ أن يُذْكَرَ مُتَعَلَّقُ «أنْعَمْتَ»، وهو الإسلامُ، فأطلقَ ليشمَلَ كلَّ إنعامٍ، ثم كنىٰ به عن ذلك المُقَيّد ليُؤذِنَ بأنّ[1] نِعمةَ الإسلامِ مُشتملةٌ علىٰ جميعِ النعمِ، فلو قَيَّدَ أوّلًا، لم يُفِدْ هذه الفائدة.

قال الإمام: النعمةُ عبارةٌ عن المنفعةِ المفعولةِ علىٰ جهةِ الإحسانِ إلىٰ الغير[2]. وسيجيءُ تقريرُ هذا التعريفِ في سُورة «لقمان» إن شاءَ الله تعالىٰ.

وقال القاضي: الإنعامُ إيصالُ النعمةِ، وهي في الأصلِ الحالةُ التي يستلذُّها الإنسانُ؛ فأُطْلِقَتْ لِـما يستلذُّه من النعمة وهي اللِّين، ونِعَمُ الله ـ وإن كانَتْ لا تُـحْصىٰ ـ مُنْحصرةٌ في جنسين: دُنيويّ وأُخرويّ.

والدنيويُّ: إمّا مَوْهِبيٌّ كخَلْقِ البَدَنِ والقُوىٰ الحالّةِ فيه ونَفْخِ الروحِ وإشراقـِه بالعقلِ

---

(١) في (ف): «ليؤدي بأن».

(٢) «مفاتيح الغيب» (١: ٢٢٠).

وقيل: هم الأنبياءُ، وقرأ ابنُ مسعودٍ: (صراط مَن أنعمتَ عليهم). ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بدلٌ من ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ علىٰ معنىٰ أن الـمُنعَمَ عليهم همُ الذين سَلِموا من غضبِ اللـهِ والضّلال، أو صفةٌ علىٰ معنىٰ أنهم جَمعوا بينَ النّعمةِ المطلقةِ وهيَ نِعمةُ الإيمان، وبينَ السّلامةِ من غَضبِ اللـهِ والضّلال. ....

وما يَتبعُه من القُوىٰ كالفَهْمِ والفِكْر، أو كَسْبيٌّ: كتزكيةِ النفسِ عن الرذائلِ، وتَحْلِيتِها بالأخلاقِ الفاضلةِ، وكتزيينِ البَدَنِ بالهيئاتِ المُسْتَحْسَنةِ والمالِ والجاه.

والأُخْرويُّ: أن يغفرَ ما فَرَطَ منه، ويَرْضىٰ عنه ويُبَوّئهُ في مقعدِ صِدْق. والمرادُ هاهنا القسمُ الأخير، فإنّ ما عداه يَشْتركُ فيه المؤمنُ والكافر(١).

وقلتُ: الأشبهُ الحَمْلُ علىٰ الإطلاقِ كما ذكر المصنِّف. نِعَمَ الذرائعُ النعمُ العاجلةُ(٢) لتحصيلِ النِّعَمِ الآجلةِ؛ ولهذا مَنَّ اللهُ تعالىٰ علىٰ حبيبِهِ بقولِه تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٦] إلىٰ آخرِ السورة.

قولُه: (وقيلَ: هم الأنبياء)، يدلُّ عليه قولُه تعالىٰ: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [مريم: ٥٨] قال(٣): «مِنْ» للبَيان؛ لأنّ جميعَ الأنبياءِ مُنْعَمٌ عليهم. وأولىٰ الوجوهِ الأوّلُ؛ إذْ عَمَّ كلَّ مَن آمنَ باللّـهِ من الأنبياءِ وغيرِهم ليُطابقَ ألفاظَ السورةِ، ويعضُدُه قولُه: «﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، لا توقيتَ فيه».

قولُه: (علىٰ معنىٰ أنّ المُنْعَمَ عليهم هم الذينَ سَلِموا)، يعني إنّما يصحُّ إبدالُ هذا من ذلك إذا اعتُبِرَ مفهومُ أحدِهما مع منطوقِ الآخَرِ ليتَّفقا. ولذلك قال: «هم الذين سَلِموا من غضبِ الله»، ووَسَّطَ ضَميرَ الفَصْلِ، وهو مِن بَدَلِ الكل. وإذا جُعِلَ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ صفةً لـ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ كانَ من قَبيل: شُجاعٌ باسلٌ؛ مِن إقامةِ الوصفِ مقامَ الموصوفِ

---

(١) «أنوار التنزيل» (١: ٧٦).

(٢) في (ط): «الحاصلة».

(٣) يعني الزمخشري في (١٠: ٤٧). وفي (ط): «فإن» بدل «قال».

فإن قلتَ: كيف صَحَّ أن يَقعَ «غير» صفةً للمعرفةِ وهو لا يَتعرّفُ وإن أُضيفَ إلىٰ المعارف؟ قلتُ: (الذين أَنعمتَ عليهم) لا توقيتَ فيه، فهو كقولِه:

ولقدْ أمرُّ علىٰ اللّئيمِ يَسبُّني

لرُسوخِه فيه، فآذن ذلك بأنّ تلك الذاتَ جامعةٌ لهذيْن المعنيَيْن، وإليهِ الإشارةُ بقولِه: «علىٰ أنّـهم جَمَعوا بين النعمةِ المُطلقةِ وبين السلامةِ من غَضَبِ الله».

قولُه: (لا يتعرَّفُ)، يقال: تعرَّفْتُ ما عندَ فلان، أي: تطلَّبْتُ حتّىٰ عَرَفْتُ.

قولُه: (لا تَوقيتَ فيه)، أي: «الذين أنعَمْتَ عليهم»، قَريبٌ من النكرةِ؛ لأنـّه لم يُقْصَدْ به قَوْمٌ بأعيانِهم، و«غيرُ المغضوبِ عليهم» قَريبٌ من المعرفةِ بالتخصيصِ الحاصلِ لها بالإضافةِ. وكلٌّ واحدٍ منهما فيه إبهامٌ من وَجْهٍ واختصاصٌ من وجه[١].

التخمير[٢]: المؤقَّت في الأصل: هو الذي حُدَّ وَقْتُه، ثم جُعِلَ عبارةً عن المحدود.

قولُه: (ولقد أمُرُّ علىٰ اللئيمِ يسبُّني)، تمامُه:

فمضَيْتُ ثُمَّة قُلْتُ: لا يعنيني[٣]

لم يُرِدْ باللئيمِ لئيمًا بعَيْنِه، ولا كُلَّ اللئام لاستحالتِه، ولا الحقيقةَ لاستحالةِ أن يمُرَّ علىٰ مُجَرَّدِ الحقيقةِ لعَدَمِها في الخارج بل لئيمًا من اللئام، واللامُ للعهدِ الذهنيِّ «المُعَبَّر عنه بتعريفِ الجنسِ علىٰ ما سبقَ في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾».

قال ابن الحاجب: الحقيقةُ الذهنيةُ مَعْرِفةٌ في الذِّهنِ، نكِرةٌ في الخارجِ، فقولُه: «يسبُّني» صفةٌ للّئيم[٤].

---

(١) قوله: «واختصاص من وجه» ساقط من (ط)، و(ح).

(٢) سبق التعريفُ به، وأنه أحدُ شروح المُفَصَّل.

(٣) سبق تخريجُه.

(٤) في «الكافية» بشرح الرضيّ الاستراباذي (٣: ٢٤٦).

....

قال الزجَّاج: وهوَ بمنزلةِ قولِكَ: إنّي أمرُّ علىٰ الرجلِ مِثْلِك فأُكْرِمُه، هذا المثالُ أظْهَرُ؛ لأنّ الأوّلَ يحتمِلُ الحالَ(١).

وأُجيبَ أنـه لا يحتملُها؛ لأنّ القائلَ يمدَحُ نَفْسَه ويصفُ أناتَه وتُؤَدَتَه، وأنّ الحِلْمَ دأبـه وعَادتُه، لا أنـه مَرَّ علىٰ لئيمٍ مُعيَّن مَرّةً، وأنـه احتملَ مَساءَتَه ومَسَبَّـتَه.

وعن بعضِهم: لا يحتملُها لئلّا تكونَ مُقيَّدة؛ لأنّ الجُملةَ وهي «يسبُّني» إذا كانَتْ حالًا تكون مُقيّدةً بخلافِ الصفة.

وقلتُ: دلَّ عَطْفُ «فمضَيْتُ» و«قُلْتُ» ـ وهُما ماضيانِ ـ علىٰ «أمُرُّ» وهو مُضارع علىٰ إرادةِ الاستمرارِ المورثِ للعادةِ كقولِه تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [فاطر: ٢٩]، وعلىٰ أنّ المَسَبَّةَ والتغافُلَ إنّما يحدُثانِ منه عندَ مُرورِه عليه.

فإن قُلْتَ: جَعلْتَ هذا الوَجْه ـ أي: عَدَمَ التعيينِ في الصفةِ والموصوفِ ـ أقوىٰ الوجوهِ وقد روىٰ الترمذيُّ عن عديِّ بنِ حاتم: أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «المغضوبُ عليهم اليهودُ والضالّون هم النصارىٰ»(٢).

قلتُ: قالَه صلواتُ الله عليه وسلَّم تعريضًا بعَدِيٍّ؛ يدل عليه: ما روَيْنا عن الترمذيِّ أيضًا عن عديٍّ قال: أتيْتُ رسولَ الله ﷺ وكنتُ جئْتُ بغيرِ أمان ولا كتابٍ، فلمّا دُفِعْتُ إليه أخذَ بيَدي ثم ساقَ الحديثَ إلىٰ قوله: فحَمِدَ اللهَ وأثنىٰ عليه ثم قال لي: «يا عَدِيُّ، ما يُفِرُّك من الإسلامِ أن تقول: «لا إلـه إلّا الله» فهل تَعْلَمُ مِن إلـه سِوىٰ الله؟ قلتُ: لا، ثم قال: أتـفِـرُّ مِن أن يُقالَ: اللهُ أكبر، فهل تَعْلَمُ شيئًـا أكبَـرَ من الله؟ قلتُ: لا. قال: اليهـودُ مغضوبٌ

(١) في «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٥٣).

(٢) «سنن الترمذي» (٢٩٥٣) و(٢٩٥٤)، وهو في «المسند» (١٩٣٨١)، وصحَّحه ابن حبان (٦٢٤٦)، وانظر تمام تخريجه في «مسند أحمد».

ولأنّ المغضوبَ عليهمْ والضّالّينَ خلافُ الـمُنعَمِ عليهم، فليسَ في ﴿غَيۡرِ﴾ إذن الإبهامُ الذي يَأبىٰ عليه أن يَتعرّف. وقُرِئَ بالنصبِ علىٰ الحال،.........................

عليهم والنصارىٰ ضُلّال، قلتُ: فإني حَنيفٌ مُسْلم، فرأيتُ وَجْهَه تَبسَّط فرحًا»[1] قلتُ: وكان عَدِيٌّ نَصْرانيًّا.

الراغب: إن قيلَ: كَيفَ فُسِّرَ علىٰ ذلك وكِلا الفريقَيْن ضالٌّ ومغضوبٌ عليه؟

قيلَ: خَصَّ كلَّ فَريقٍ منهم بصفةٍ كانت أغْلبَ عليهم، وإن شاركوا غيرَهم في صفاتِ ذَمٍّ.

إن قيل: ما الفائدةُ في ترادُفِ الوصفَيْن، وأحدُهما يقتضي الآخرَ؟

قيلَ: ليسَ من شَرْطِ الخطابِ أن يُقْتَصَرَ في الأوصافِ علىٰ ما يَقْتضي وَصْفًا آخرَ دونَ ذلك الآخر، ألا ترىٰ أنّك تقولُ: حَيٌّ سَميعٌ بَصيرٌ، والسَّمْعُ والبَصَرُ يقتضي الحياةَ؟! ثم ليسَ مِن شرطِ ذلك أن يكونَ ذِكْرُه لَغْوًا، وإنّما ذكرَ ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾؛ لأنّ الكفارَ قد شاركوا المؤمنينَ في إنعامٍ كثيرٍ، فبَيَّنَ بالوصفِ أنّ المرادَ ليسَ إلّا نعمة مخصوصة[2].

قولُه: (**ولأنّ المغضوبَ عليهم والضالينَ خلافُ الـمُنْعِمِ عليهم**)، قال أبو البقاء: إنّ «غير» إذا وقَعْت بين مُتضادَّيْن وكانا مَعْرِفتَيْن تَعرَّفت بالإضافةِ، كقولك: عَجِبْتُ من الحركةِ غَيْرِ السُّكون[3].

الرّاغب[4]: الضَّلالُ والخطأُ: العدولُ عن الطريقِ المستقيمِ، وعن الصوابِ، سواءٌ كانَ العدولُ عن ذلك عَمْدًا أو سَهْوًا، وسواءٌ كان يسيرًا أو كثيرًا، والصوابُ من الشيءِ يَجْري

---

(١) هو جزءٌ من الحديثِ السابق.

(٢) انظر: «تفسير الراغب» (١: ٦٨).

(٣) «التبيان في إعراب القرآن» (١: ١٠).

(٤) «تفسير الراغب» (١: ٦٦-٦٧)، وانظر: «المفردات» ص٥٠٩-٥١٠.

وهيَ قراءةُ رسولِ اللهِ ﷺ وعمرَ بنِ الخطّابِ رضي الله عنه، ورُوِيَتْ عن ابنِ كَثيرٍ. وذو الحالِ: الضميرُ في «عليهم»، والعاملُ «أنعمت»، وقيل: ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: همُ اليهود، لقولِه: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠].

مَجْرىٰ القِرْطاسِ(١) من المَرْمَىٰ في أنـه هو الصوابُ وباقيه ضَلالٌ وخطأ؛ ولهذا قالوا: كَوْنُنا أخيارًا من وجهٍ واحد، وكونُنا أشرارًا من وجوهٍ كثيرة.

ولصعوبةِ الصّوابِ وكَوْنِه واحدًا، وردَ في الألفاظِ النبوية: «استَقيموا ولن تُحْصوا»(٢)، وعلىٰ هذا النظرِ قال: «مَنِ اجتهدَ فأصابَ فلَهُ أجْرانِ، ومَن اجتَهد فأخطأ فله أجرٌ واحد»(٣).

وإذا عُلِمَ هذا، عُلِمَ أن ليسَ كلُّ خطأٍ وضَلالٍ يُسْتَحَقُّ به العِقابُ الدائم؛ بل كما قد يُسَمَّىٰ أكبرُ الكبائرِ نَحْوُ الكفرِ ضَلالًا وباطلًا وخَطًا، قد يُسَمَّىٰ بذلك أصغرُ الصغائر، وقد يتقاربُ الوصفانِ جدًّا وموصوفاهُما متباعدانِ، فعَرَضُ الضلالِ والخطأ عَريض، والتفاوتُ بين أدناهُ وأقصاهُ كثير، ولذلك قال للنبيِّ ﷺ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٧] أي: وجدَك غَيْرَ مُهْتدٍ إلىٰ ما سِيقَ إليك من النُّبوّةِ والعلم. وقولُه: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤] وقد يُعَبِّرُ عن سوءِ الاختيارِ نَحْو: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] ويُعَبِّرُ عن الخَيْبةِ قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧].

قولُه: (قراءةُ رسولِ الله ﷺ)، أي: عادتُه في القراءةِ، وإلَّا فجَميعُ الرواياتِ قراءتُه، وهذه القراءة شاذّةٌ سواءٌ أُسْنِدَتْ إلىٰ رسولِ الله ﷺ أو نُسِبَتْ إلىٰ ابن كثيرٍ؛ لكونِها لم تثبُتْ عند الأئمةِ السَّبعة. قال الزجَّاج: ويجوزُ أنّ النَّصبَ علىٰ الحال، أي: أنعَمْتَ عليهم لا مغضوبًا عليهم، أو

---

(١) وهو الهدَفُ والغَرَضُ يُرمىٰ إليه. وفي «المفردات»: مجرىٰ الـمُقَرْطِس من المرمىٰ، علىٰ البناءِ لاسم الفاعل، وهو الأشْبَهُ بالصواب.

(٢) أخرجه الإمـام أحمد في «المسنـد» (٢٢٤٣٢)، والبزّار في «المسند» (٢٣٦٧)، وصحَّحه الحـاكم في «المستدرك» (١: ٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عنه.

والضالّون: هم النّصارىٰ لقولِه: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة: ٧٧]. فإن قلتَ: ما معنىٰ غضبِ الله؟ قلتُ: هو إرادةُ الانتقام من العُصاة، ....

علىٰ الاستثناء. وحَقُّ «غَيْر» في الاستثناءِ النَّصْبُ إذا كان ما بعْدَ إلَّا منصوبًا(١).

وقال الفرّاء: لا يجوزُ الاستثناءُ؛ لأنّـه حينئذٍ بمعنىٰ سِوىٰ، فلا يجوزُ أن يُعْطَفَ عليها بـ«لا»؛ لأنّـها نَفيٌ وجَحْدٌ ولا يُعْطَفُ الجَحْدُ إلَّا علىٰ الجَحْد، ولا يجوزُ: جاءَني القومُ إلَّا زيدًا ولا عَمْرًا. وأجازه الأخفش(٢) وقال: جاءني القومُ إلَّا زيدًا، معناه لا زيدٌ فيجوز العطفُ عليه بـ«لا» حملًا علىٰ المعنىٰ(٣).

وقال أبو البقاء: وذو الحالِ الضميرُ في «عليهم»، ويضعُفُ أن يكونَ حالًا من «الذين»؛ لأنّـه مُضافٌ إليه، و«الصراطُ» لا يصحُّ بنفسِه أن يعمَلَ في الحال. وقيل: يجوزُ ويَعْمَلُ فيها معنىٰ الإضافة(٤).

قولُه: (**هو إرادةُ الانتقام**)، المعنىٰ ما سبق في الرحمٰن الرحيم. ولهذه الطريقةِ مَسْلَكٌ آخَر وهو: أنّ الغضبَ تغيُّر يحدث عند غليانِ دمِ القلبِ لإرادةِ الانتقام، وهو علىٰ الله تعالىٰ مُحال، فيُحْمَلُ علىٰ إرادةِ الانتقام. والقانونُ في أمثالِه هو أنّ جميعَ الأعراضِ النفسانيةِ مثلِ الرحمةِ والفَرَحِ والسرورِ والغضبِ والحياءِ والمَكْرِ والخِداعِ والاستهزاءِ لها أوائلُ وغاياتٌ، فإذا وُصِفَ اللهُ تعالىٰ بشيءٍ منها، يكونُ مَحْمولًا علىٰ الغايات، لا علىٰ البدايات. مثالُه: الغَضَبُ ابتداؤه غليانُ دَمِ القلب، وغايتُه إرادةُ إيصالِ الضَّررِ إلىٰ المغضوبِ عليهم؛ فَلَفظُ الغضبِ في حَقِّ الله تعالىٰ يُحْمَلُ علىٰ إرادةِ الانتقامِ كما قالَه، لا علىٰ غَليانِ دمِ القلب. قال ابنُ

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٥٣).

(٢) أبو الحسن سعيد بن مَسْعَدَةَ المُجاشعيُّ (ت ٢١١هـ)، كان من أعيانِ البصريين، وفي مِسْلاخِ سيبوَيْه في جَوْدةِ النظرِ ودقّةِ الاختيار. من تصانيفه «معاني القرآن». له ترجمة في «إنباه الرواة» (٢: ٣٦).

(٣) «معاني القرآن» للفرّاء (١: ٨).

(٤) «التبيان في إعراب القرآن» (١: ١٠).

وإنزالِ العقوبةِ بهم، وأن يَفعلَ بهم ما يَفعلُه الـمَلِكُ إذا غَضِبَ علىٰ منْ تحتَ يدِه، نَعوذُ باللهِ من غضبِه، ونَسألُه رضاهُ ورَحمتَه. فإنْ قلتَ: أيُّ فرقٍ بينَ ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ الأولىٰ، و﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ الثانية؟ قلتُ: الأولىٰ: محلُّها النصبُ علىٰ المفعوليّة، والثانية: محلُّها الرفعُ علىٰ الفاعليّة. فإن قلتَ: لـم دخلت «لا» في: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾؟

قلتُ: لـما في «غير» من معنىٰ النّفيِ كأنه قيلَ: لا المغضوبَ علَيهم ولا الضّالّينَ، وتقول: أنا زيدًا غيـرُ ضارِب، ....

جِنِّي: ولَمَّا ذكَرَ النِّعمةَ صَرَّحَ بالخطابِ لموضعِ التقرُّبِ مِنَ الله بذكْرِ نعمتِه، وأسندَ النعمةَ إليه، ولَمَّا صارَ إلىٰ ذكْرِ الغضَب روىٰ عنه تعالىٰ الغَضَبَ وانحرَفَ إلىٰ الغَيْبَة، فانظُر إلىٰ هذه الأسرار[1].

قولُه: (وأن يفعلَ)، معطوفٌ علىٰ إنزالِ العقوبةِ بهم من باب: أعجَبني زيدٌ وكَرمُه.

قولُه: (محلُّها الرَّفْعُ علىٰ الفاعِليّة)، قال أبو البقاء: ليسَ في «غيرِ المغضوب» ضميرٌ؛ لقيامِ الجارِّ والمجرورِ مَقامَ الفاعِلِ؛ ولذلك لم يُجْمَعْ[2].

قولُه: (لِـمَ دخَلَتْ لا؟)، تقريرُ السؤالِ: لم دخَلَتْ «لا» في ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ولا مَنْفِيَّ قَبْلَه، وإنّما يُؤتىٰ بـ«لا» بعد حَرْفِ العطف إذا كان قَبْلَه مَنْفِيٌّ، يقالُ: ما جاءَ زيدٌ ولا عَمْرو، ولا يقالُ: جاءَ زيدٌ ولا عَمْرو؟

قولُه: (لِما في «غير» من معنىٰ النفي)، اعلَم أن «لا» مزيدةٌ عند البَصْريِّين لتوكيدِ النفي، وعندَ الكوفيين بمعنىٰ غير[3].

---

(١) «المحتسب» (١: ١٤٥).

(٢) «التبيان في إعراب القرآن» (١: ١٠).

(٣) المصدر نفسه (١: ١٠).

مَعَ امتناعِ قولِكَ: أنا زيدًا مثل ضارِب، لأنهُ بمنزلةِ قولكَ: أنا زيدًا لا ضارِب. وعن عُمرَ وعليٍّ رضيَ اللهُ عنهما أنهما قرآ: (وغيرِ الضالين).

وقرأ أيّوبُ السَّخْتِياني: (ولا الضألين) بالهمزة، كما قرأ عَمْرُو بنُ عُبَيد: (ولا جأن) [الرحمن: ٣٩، ٥٦، ٧٤]، وهذه لغةُ من جَدَّ في الهربِ من التقاءِ السَّاكنَين، ....

قولُه: (مع امتناعِ قولك: أنا زيدًا مِثْلُ ضاربٍ)، قال الزّجَّاج: النحويون يُجوِّزون أَنْت زيدًا غيرُ ضارب، ولا يُجوِّزون: أنت زيدًا مِثْلُ ضاربٍ؛ لأنّ زَيْدًا من صلةِ ضاربٍ فلا يُتقدَّم عليه[1]. تَمَّ كلامه. وذلك أنَّ وقوعَ المعمولِ فيما لا يقعُ فيه عاملُه مُمْتَنِعٌ فامتنع قولُك: أنا زيدًا مِثْلُ ضاربٍ؛ لأنّ «مِثْلَ» مُضافٌ إلىٰ ضاربٍ و«زيدًا» معمولُه، فكما لا يجوزُ تقدُّمُ ضاربٍ علىٰ المِثْلِ لأنّـه مُضافٌ إليه للمِثْلِ، لا يجوزُ تقدُّمُ «زيدًا» عليه. وقولُك: أنا زيدًا غَيْرُ ضاربٍ، إنّما يجوزُ؛ لأنَّ «غَيْرَ» لـمَّا كان متضمِّنًا معنىٰ النفي، كان بمنزلةِ: أنا زيدًا لا ضاربٌ، والإضافةُ في «غير» كَلا إضافة.

قولُه: (أيوبُ السَّخْتياني)[2]، قال صاحبُ «الجامع»[3]: هو أيوبُ بنُ أبي تَميمةَ السَّخْتياني كان إمامًا ثِقَةً ثَبْتًا حُجَّةً وَرِعًا، أتىٰ أنَسًا، وسمِعَ الحسنَ وابنَ سيرين. السَّخْتِياني بسكونِ الخاءِ المعجمة وكسرِ التاءِ فوقها نقطتان وبالنون، منسوب إلىٰ السختيان: وهِيَ الجلود[4].

قولُه: (جَدَّ في الهَرَب)؛ لأنّ التقاءَ الساكنَيْن فيما إذ كانَ أوَّلُهما حَرْفَ لِينٍ والثاني مُدْغَمًا فيه مُغْتَفَرٌ، فإذا هَرَبَ عن[5] هذا الجائزِ فقد جدَّ في الهَرَب.

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (١: ٥٤).

(٢) يعني: أيوب بن أبي تميمة السختياني، ثقةٌ حجةٌ ثَبت، من الخامسة (ت١٣١هـ).

(٣) «جامع الأصول» (١: ١٨٤).

(٤) هذه الفقرة وردت في الأصول الخطية بعد الفقرة التالية، وقدمتها هنا مراعاة لترتيب «الكشاف».

(٥) في (ط): «من».

ومنها ما حكاه أبو زيد من قولهم: شأبة ودأبة.

«آمين»: صوتٌ سُمِّيَ به الفعْلُ الذي هو استَجِبْ، كما أنّ: رُوَيْد، وحَيَّهَل، وهَلُمّ أصواتٌ سُمِّيَتْ بها الأفعالُ التي هيَ: أَمهلْ وأَسْرِع وأَقْبِل. وعنِ ابنِ عَباسٍ سألتُ رسولَ اللـهِ ﷺ عن معنىٰ آمين، فقال: «افعلْ»، ....

قال ابنُ جِنّي: ذُكِرَ أنَّ أيوبَ سُئِلَ عن هذهِ القراءة فقال: هي بَدَلٌ من المَدَّةِ لالتقاءِ الساكنين، وحَكىٰ اللَّحيانيُّ[1] في الباز: البَأز بالهَمْزة. ووَجْهُه: أنّ الألفَ ساكنةٌ ومُجاورةٌ لفتحةِ الباءِ قَبْلَها. وقد ثبتَ أنّ الحرفَ الساكنَ إذا جاورَ الحركةَ فإنّـهم يُنْزِلونه منزلةَ المُحْتَملِ بها كما في الوقف علىٰ بكرٍ هذا بَكُرْ[2].

قولُه: («آمين» صوت)، أي: لَفْظٌ سُمّيَ به الفعلُ. قال صاحبُ «الضَّوْء»: إنهم وإن قالوا: إنّ هذه الأسماءَ موضوعةٌ مواضعَ الأفعالِ إلّا أنّ ذلك تجوُّزٌ منهم؛ لأنـّها موضوعةٌ مواضعَ مصادرَ سادَّةٌ مَسَدَّ أفعالِها. فإذا قُلْتَ: صَهْ فمَعْناه: سكوتَك بالنصبِ، أي: اسكُتْ سكوتَك ثم أُقيمَ صَهْ مُقامَه، ولـمّا كان هو سادًّا مَسَدَّ الفعلِ عَبّرَ النَّحويون بأنـّه اسمٌ للفعلِ قَصْرًا للمسافةِ، وإلّا فهو اسمٌ للمَصْدَرِ في[3] الحقيقة. وقديمًا كان يختلجُ هذا التأويلُ في صَدْري حتّىٰ ظَفِرْتُ بنصٍّ من قِبَلِ أبي إسحاقَ الزَّجّاج، فإنّه ذكَر في «آمين» أنـّه صوتٌ موضوعٌ موضعَ الاستجابةِ، كما أن «صه» موضوعٌ موضعَ السكوت. وقال الزجّاجُ: وحَقُّه من الإعرابِ الوَقْفُ؛ لأنـّه بمنزلةِ الأصواتِ إذْ[4] كانَ غَيْرَ مُشْتَقٍّ من فِعْلٍ إلّا أن النونَ فُتِحَتْ لالتقاءِ الساكنين[5].

(١) أبو الحسن علي بن المبارك اللحياني. له ترجمة في: «إنباه الرواة» (٢: ٢٥٥).

(٢) «المحتسب» (١: ٤٥).

(٣) في (ط): «علىٰ».

(٤) في (ط): «إذا».

(٥) «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٥٤).

وفيه لُغتانِ: مَدُّ أَلِفه وقَصْرُها، قال:

ويَرْحمُ اللـهُ عَبدًا قالَ آمينا

وقال:

أمين فزادَ اللـهُ ما بَيْننا بُعْدا

وعن النّبيّ ﷺ: «لقّنني جبريلُ: آمين، عندَ فَراغي من قراءةِ فاتحةِ الكِتاب».

وقال: إنه كالختم علىٰ الكتاب، وليسَ من القرآنِ، بدليلِ أنه لم يَثبتْ في المصاحف، وعن الحسنِ أنه لا يقولُها الإمام؛ لأنه الدّاعي.

قولُه: (ويرحَمُ الله)، تمامُه:

يا ربِّ لا تَسْلُبَنِّي حُبَّها أبدًا

قولُه: (أمينَ فزادَ الله)، تمامُه:

تباعدَ مني فُطْحُلٌ إذْ لقيته

البيتان أنشدهما الزجّاج(١).

قولُه: (كالخَتْم علىٰ الكِتاب)، رَوَيْنا عن أبي زُهَيْرٍ النُّمَيْرِيِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ لرجلٍ قد ألحَّ في المسألة: «أوْجَبَ أن ختَم» فقيل: بأيِّ شيء؟ قال: «بآمين» قال أبو زهير: آمينَ مِثْلُ الطابَع علىٰ الصحيفة. أخرجَه أبو داود(٢).

كما أنّ الخَتْمَ علىٰ الكتابِ يَمْنَعُه من ظهورِ ما فيه علىٰ غيرِ مَن كُتِبَ إليه ـ وهو الفساد ـ كذا الخَتْمُ في الدعاءِ يَمْنَعُه من الفسادِ الذي هو الخَيْبة. لِـما رَوَيْنا عن مُسْلمٍ عن أبي هُريرة قال:

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (١: ٥٤) والبيت الأول لمجنون ليلى قيس بن الملوح، وقيل لعمر بن أبي ربيعة. انظر: «لسان العرب» (أمن)، «تاج العروس» (١: ١٢١) (أمن)، والبيت الثاني لجُبَيْر بن الأضْبَط كما في «تاج العروس» (فطحل) و(أمن).

(٢) «سنن أبي داود» (٩٣٨).

وعن أبي حَنيفةَ مثلُه، والمشهورُ عنهُ وعن أصحابِه أنه يُخفيها.

ورَوَىٰ الإخفاءَ عبدُ اللـهِ بنُ مُغَفَّل، وأنسٌ عن رَسولِ اللـهِ ﷺ، وعندَ الشافعيِّ رضي الله عنه يَجهرُ بها. وعن وائلِ بنِ حُجْر أنّ النبيَّ ﷺ كان إذا قرأ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: آمين، ورفعَ بها صوتَه. وعن رَسولِ اللـهِ ﷺ أنه قال: لأُبيِّ بنِ كَعْب: «ألا أُخبرُكَ بسورةٍ لم يَنزِلْ في التوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ مِثلها؟» قلتُ: بلىٰ يا رسولَ الله، قال: «فاتحةُ الكتابِ، إنها السّبعُ المثاني والقرآنُ العظيمُ الذي أوتيتُه». وعن حذيفةَ بنِ اليَمانِ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنّ القومَ لَيبعثُ اللـهُ عليهمُ العذابَ حتمًا مقْضيًّا، فيقرأُ صَبيٌّ من صبيانِهم في الكتاب: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فَيسمَعُه اللـهُ تعالىٰ فيرفعُ عنهم بذلكَ العذابَ أربعينَ سنةً .

قال رسولُ الله ﷺ: «إذا دعا أحدُكم فلا يَقل: اللهمَّ اغفِر لي إن شئْتَ، ولكنِ ليَعْزِم وليُعْظِمِ الرغبةَ»[1] أي: في الإجابة.

قولُه: (في الكتاب)، المُغرِب[2]: أكْتَبَ الغلامَ وكَتَّبَه: عَلَّمه الكتابَ، ومنه سَلَّم غُلامَه إلىٰ مُكَتِّب أي: مُعَلِّمِ الخَطِّ. رُويَ بالتخفيف والتشديد. وأمَّا المَكْتَبُ والكُتَّابُ فمكانُ التعليمِ وقيل: الكُتَّابُ: الصِّبيان.

الجوهريّ: الكُتَّابُ: الكَـتـبَة، والكتَّابُ أيضًا والمكتبُ واحد.

وعن الـمُبَرِّد: ومَن قال للموضعِ: الكُتَّابُ فقد أخطأ. وفي معناه رَوَيْنا عن الدارميِّ[3] عن ثابتِ بنِ عَجْلانَ الأنصاريِّ: كان يُقال: إنّ اللهَ ليُريدُ العذابَ بأهلِ الأرضِ فإذا سَمِعَ تعليمَ الصِّبيانِ بالحكْمةِ صرفَ ذلك عنهم. يعني بالحِكْمةِ: القُرآن.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٦٧٨).

(٢) «المُغرِب في ترتيب المُعْرِب» (٢: ٢٠٦).

(٣) «سنن الدارمي» (٢: ٤٣٨).

....

قالَ مُـحْيِي الدِّين النواويُّ صاحبُ «الروضةِ»[١]: ومِنَ المَوضوعِ الحَديثُ المَرْوِيُّ عَن أُبيِّ ابنِ كَعْبٍ في فَضْل القرآنِ سُورةً سُورة، وَقَدْ أَخْطأَ مَن ذَكَرَهُ مِنَ المُفَسِّرينَ. وزَادَ الصَّغَاني: وَضَعَهُ رَجُلٌ مِن أهْلِ عبادان وقالَ: لـمَّا رَأيْت الناسَ اشتَغَلوا بالأشْعارِ وفِقْهِ أبي حَنيفةَ رحمه الله وغير ذلك ونبَذُوا القُرآنَ وراءَ ظُهورِهِم، أردْتُ أن أضَعَ لِكُلِّ سُورَةٍ فَضيلَةً أُرَغِّبُ النَّاسَ بها في قِراءةِ القُرآنِ، وقلَّ تَفْسيرٌ خَلا مِن ذِكْرِ هذه الفَضَائِلِ إلَّا مَن عَصَمَهُ الله تعالى، والله أعلم بتحقيقه.

تَـمَّت السُّورةُ بحمد الله وحُسن توفيقه[٢]



(١) شيخ الشافعية، الإمامُ الفقيه الزاهد أبو زكريا يحيىٰ بن شرف بن مُريّ النووي الشافعيّ الدمشقي (ت ٦٧٦هـ)، صاحب المصنّفات البديعة مثل: «شرح صحيح مسلم» و«روضة الطالبين» و«المجموع شرح المهذَّب» و«الأذكار»، وغير ذلك من التواليفِ القاضيةِ بإمامتِه وجلالةِ قَدْره. له ترجمة في: «تذكرة الحفّاظ» (٤: ١٤٧٠)، و«طبقات السبكي» (٨: ٣٩٥).

(٢) في (ف): «والله أعلم تمت السورة».

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

النص المحقق

